

نفسية

النزوي والنزوي

تأليف

بمأخذ الأستاذ العلامة الإمام الشيخ محمد إمام الدين عابدين

دار النشر للنشر

0196896



El-Medina Alexandria

اهداءات ٢٠٠١

الحكومة التونسية

تونس

تَفْسِيرٌ

التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ

تأليف

محمّد الأسناد الأمامي الشيخ محمّد الطاهر عاشور

المجلد العشرون

دار النشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْمُؤْمِنِينَ

ويقال «سورة المؤمنون».

فالأول على اعتبار إضافة السورة إلى المؤمنين لافتتاحها بالإخبار عنهم بأنهم أفلحوا. ووردت تسميتها بمثل هذا فيما رواه النسائي: «عن عبد الله بن السائب قال: حضرت رسول الله يوم الفتح فصلى في قِبل الكعبة فخلع نعليه فوضعهما عن يساره فافتتح سورة المؤمنين فلما جاء ذكر موسى أو عيسى أخذته سَعْلَةٌ فركع».

والثاني على حكاية لفظ «المؤمنون» الواقع أولها في قوله تعالى وقد أفلح المؤمنون فجعل ذلك اللفظ تعريفاً للسورة.

وقد وردت تسمية هذه السورة «سورة المؤمنين» في السنّة. روى أبو داود: «عن عبد الله بن السائب قال: صلى بنا رسول الله الصبح بمكة فاستفتح سورة المؤمنين حتى إذا جاء ذكر موسى وهارون أو ذكر موسى وعيسى أخذت النبيّ سَعْلَةً فحذف فركع».

ومما جرى على الألسنة أن يسموها سورة «قد أفلح». ووقع ذلك في كتاب الجامع من العتبية في سماع ابن القاسم. قال ابن القاسم: أخرج لنا مالك مصحفاً لجده فتحديثنا أنه كتبه على عهد عثمان بن عفان وغاشيته من كسوة الكعبة فوجدنا .. إلى أن قال .. وفي قد أفلح كلها الثلاث لله أي خلافاً لقراءة: «سيقولون الله». ويسمونها أيضاً سورة الفلاح.

وهي مكية بالاتفاق. ولا اعتداد بتوقف من توقف في ذلك بأن الآية التي ذكرت فيها الزكاة وهي قوله «والذين هم للزكاة فاعلون» تُعَيِّنُ أنها

مدنية لأن الزكاة فرضت في المدينة . فالزكاة المذكورة فيها هي الصدقة لا زكاة النصب المعينة في الأموال . وإطلاق الزكاة على الصدقة مشهور في القرآن . قال تعالى « وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة » وهي من سورة مكية بالاتفاق ، وقال « واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة » ولم تكن زكاة النصب مشروعة في زمن إسماعيل .

وهي السورة السادسة والسيعون في عداد نزول سور القرآن نزلت بعد سورة « الطور » وقبل سورة « تبارك الذي بيده الملك » .

وآياتها مائة وسبع عشرة في عدد الجمهور . وعدها أهل الكوفة مائة وثمان عشرة ، فالجمهور عدوا « أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون » آية ، وأهل الكوفة عدوا « أولئك هم الوارثون » آية وما بعدها آية أخرى ، كما يؤخذ من كلام أبي بكر ابن العربي في العارضة في الحديث الذي سنذكره عقب تفسير قوله تعالى « أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون » .

أغراض السورة

هذه السورة تدور آيها حول محور تحقيق الوحدانية وإبطال الشرك ونقض قواعده ، والتنويه بالإيمان وشرائعه .

فكان افتتاحها بالبشارة للمؤمنين بالفلاح العظيم على ما تحلوا به من أصول الفضائل الروحية والعملية التي بها تركية النفس واستقامة السلوك . وأعقب ذلك بوصف خلق الإنسان أصله ونسبه الدال على تفرد الله تعالى بالإلهية لتفرد بخلق الإنسان ونشأته ليتبدى الناظر بالاعتبار في تكوين ذاته ثم بعدمه بعد الحياة . ودلالة ذلك الخلق على إثبات البعث بعد الممات وأن الله لم يخلق الخلق سدى ولعبا . وانتقل إلى الاعتبار بخلق السماوات ودلالته على حكمة الله تعالى .

وللى الاعتبار والامتنان بمصنوعات الله تعالى التي أصلها الماء الذي به حياة ما في هذا العالم من الحيوان والنبات وما في ذلك من دقائق الصنع ، وما في الأنعام من المنافع ومنها الحمل .

ومن تسخير المنافع للناس وما أوتي به الإنسان من آلات الفكر والنظر .
وورد ذكر الحمل على الفلك فكان منه تخلص إلى بعثة نوح وحدث الطوفان .
وانتقل إلى التذكير ببعثة الرسل للهدى والإرشاد إلى التوحيد والعمل الصالح ، وما تلقاها به أقوامهم من الإعراض والطعن والتفريق ، وما كان من عقاب المكذبين ، وتلك أمثال لموعظة المعرضين عن دعوة محمد صلى الله عليه وسلم فأعقب ذلك بالثناء على الذين آمنوا واثقوا .

وبتنبية المشركين على أن حالهم مماثل لأحوال الأمم الغابرة وكلمتهم واحدة فهم عرضة لأن يحل بهم ما حل بالأمم الماضية المكذبة .

وقد أراهم الله مخائل العذاب لعلهم يقلعون عن العناد فأصروا على إشراكهم بما ألقى الشيطان في عقولهم .

وذكروا بأنهم يُقرّون إذا سئلوا بأن الله مفرد بالربوبية ولا يجرون على مقتضى إقرارهم وأنهم سيُندَمون على الكفر عندما يحضرهم الموت وفي يوم القيامة .
وبأنهم عرفوا الرسول وخبروا صدقه وأمانته ونصحه المجرد عن طلب المنفعة لنفسه إلا ثواب الله فلا عذر لهم بحال في إشراكهم وتكذيبهم الرسالة ، ولكنهم متبعون أهواءهم معرضون عن الحق .

وما تخلص ذلك من جوامع الكلم .

وختمت بأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يغفر عن سوء معاملتهم ويدفعها بالتي هي أحسن ، ويسأل المغفرة للمؤمنين ، وذلك هو الفلاح الذي اجتهدت به السورة .

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (1)

افتتاح بديع لأنه من جوامع الكلم فإن الفلاح غاية كل ساع إلى عمله ،
فالإخبار بفلاح المؤمنين دون ذكر متعلّق بفعل الفلاح يقتضي في المقام الخطابي
تعميم ما به الفلاح المطلوب ، فكأنه قيل : قد أفلح المؤمنون في كل ما رغبوا فيه .

ولما كانت همة المؤمنين منصرفة إلى تمكّن الإيمان والعمل الصالح
من نفوسهم كان ذلك إعلاما بأنهم نجحوا فيما تعلقت به همهم من خير
الآخرة ولحق من خير الدنيا ، ويتضمن بشارة يرضى الله عنهم ووعدا بأن
الله مكمل لهم ما يطلبونه من خير .

وأكد هذا الخبر بحرف (قد) الذي إذا دخل على الفعل الماضي أفاد
التحقيق أي التوكيد . فحرف (قد) في الجملة الفعلية يفيد مفاد (إن)
واللام) في الجملة الاسميّة ، أي يفيد توكيدا قويا .

ووجه التوكيد هنا أن المؤمنين كانوا مؤملين مثل هذه البشارة فيما سبق
لهم من رجاء فلاحهم كالذي في قوله « وافعلوا الخير لعلكم تفلحون » ،
فكانوا لا يعرفون تحقق أنهم أتوا بما أَرْضَى ربهم ويخافون أن يكونوا فرطوا
في أسبابه وما علق عليه وعده لإياهم ، بله أن يعرفوا اقتراب ذلك ، فلما
أخبروا بأن ما ترجّوه قد حصل حقق لهم بحرف التحقيق وبفعل المضى
المستعمل في معنى التحقق . فالإتيان بحرف التحقيق لتتزيل ترقبهم إياه لفرط
الرغبة والانتظار منزلة الشك في حصوله . ولعل منه : قد قامت الصلاة . إشارة
إلى رغبة المصلين في حلول وقت الصلاة ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم :
« أَرِحْنَا بِهَا يَا بَلال » وشأن المؤمنين التشوق إلى عبادتهم كما يشاهد في تشوق
كثير إلى قيام رمضان .

وحُدِّثَ المتعلق للإشارة إلى أنهم أفلحوا فلاحا كاملا .

والفلاح : الظفر المطلوب من عمل العامل . وقد تقدم في أول البقرة .
وينط الفلاح بوصف الإيمان للإشارة إلى أنه السبب الأعظم في الفلاح فإن
الإيمان وصف جامع للكمال لتفرع جميع الكمالات عليه .

الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (2)

إجراء الصفات على «المؤمن» بالتعريف بطريق الموصول وتكريره للإيماء إلى وجه فلاحهم وعلة ، أي أن كل خصلة من هاته الخصال هي من أسباب فلاحهم . وهذا يقتضي أن كل خصلة من هذه الخصال سبب للفلاح لأنه لم يقصد أن سبب فلاحهم مجموع الخصال المعدودة هنا فإن الفلاح لا يتم إلا بخصال أخرى مما هو مرجع التقوى، ولكن لما كانت كل خصلة من هذه الخصال تنبئ عن رسوخ الإيمان من صاحبها اعتبرت لذلك سببا للفلاح ، كما كانت أعدادها كذلك في قوله تعالى « مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَكَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمُسْكِينِ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَالِصِينَ وَكُنَّا نَكْتُبُ بِيَوْمِ الدِّينِ » على أن ذكر عدة أشياء لا يقتضي الاقتصار عليها في الغرض المذكور .

والخشوع تقدم في قوله تعالى « وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ » في سورة البقرة وفي قوله « وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ » في سورة الأنبياء . وهو خوف يوجب تعظيم المخوف منه ، ولا شك أن الخشوع ، أي الخشوع لله ، يقتضي التقوى فهو سبب فلاح .

وتقييده هنا بكونه في الصلاة لقصد الجمع بين وصفهم بأداء الصلاة وبالخشوع وخاصة إذا كان في حال الصلاة لأن الخشوع لله يكون في حالة الصلاة وفي غيرها ، إذ الخشوع محلّه القلب فليس من أفعال الصلاة ولكنه يتلبس به المصلي في حالة صلاته . وذكر مع الصلاة لأن الصلاة أولى الحالات بإثارة الخشوع وقوته ولذلك قدمت ، ولأنه بالصلاة أعلق فإن الصلاة خشوع لله تعالى وخضوع له ، ولأن الخشوع لما كان لله تعالى كان أولى الأحوال به حال الصلاة لأن المصلي يتأجج به فيشعر نفسه أنه بين يدي ربه فيخشع له . وهذا من آداب المعاملة مع الخالق تعالى وهي رأس الآداب الشرعية ومصدر الخيرات كلها .

ولهذا الاعتبار قدم هذا الوصف على بقية أوصاف المؤمنين وجعل مواليا للإيمان فقد حصل الثناء عليهم بوصفين .

وتقديمُ « في صلاتهم » على « خاشعون » للاهتمام بالصلاة للإيدان بأن لهم تعلقا شديدا بالصلاة لأن شأن الإضافة أن تفيد شدة الاتصال بين المضاف والمضاف إليه لأنها على معنى لآم الاختصاص . فلو قيل: الذين إذا صلوا خشعوا، فأت هذا المعنى، وأيضا لم يتأت وصفهم بكونهم خاشعين إلا بواسطة كلمة أخرى نحو: كانوا خاشعين. وإلا يفت ما تدل عليه الجملة الاسمية من ثبات الخشوع لهم ودوامه، أى كون الخشوع خلقا لهم بخلاف نحو: الذين خشعوا. فحصل الإيجاز، ولم يفت الإعجاز .

وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ (3)

العطف من عطف الصفات لموصوف واحد كتول بعض الشعراء وهو من شواهد النحو :

إلى المليكِ القرم وابنِ الهُمام وليث الكتيبة في المزدحم
وتكرير الصفات تقوية للثناء عليهم .

والقول في تركيب جملة « هم عن اللغو معرضون » كالقول في « هم في صلاتهم خاشعون »، وكذلك تقديم « عن اللغو » على متعلقه .

وإعادة اسم الموصول دون اكتفاء بعطف صلة على صلة للإشارة إلى أن كل صفة من الصفات موجبة للفلاح فلا يتوهم أنهم لا يفلحون حتى يجمعوا بين مضامين الصلاة كلها، ولما في الإظهار في مقام الإضمار من زيادة تقرير للخبر في ذهن السامع .

واللغو : الكلام الباطل . وتقدم في قوله تعالى « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم » في البقرة . وقوله « لا يسمعون فيها لغوا » في سورة مريم .

والإعراض : الصدا أي عدم الإقبال على الشيء ، من العُرض - بضم العين - وهو الجانب . لأن من يترك الشيء يوليه جانبه ولا يقبل عليه فيشمل الإعراضُ إِعْرَاضَ السمع عن اللغو . وتقدم عند قوله « فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ » وَعَظَّمَهُمْ » في سورة النساء ، وقوله « وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرَضْ عَنْهُمْ » في سورة الأنعام ، وأهمه الإعراض عن لغو المشركين عند سماع القرآن وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون » وقال تعالى « وَإِذَا مَرَّوْا بِاللَّغْوِ مَرَّوْا كِرَامًا » ويشمل الإعراض عن اللغو بالألسنة ، أي أن يَلْغُوا في كلامهم .

وعقب ذكر الخشوع بذكر الإعراض عن اللغو لأن الصلاة في الأصل الدعاء . وهو من الأقوال الصالحة ، فكان اللغو مما يخطر بالبال عند ذكر الصلاة بجامع الضدية ، فكان الإعراض عن اللغو بمعني الإعراض مما تقتضيه الصلاة والخشوع لأن من اعتاد القول الصالح تجنب القول الباطل ومن اعتاد الخشوع لله تجنب قول الزور . وفي الحديث « إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ اللَّهِ لَا يُلْقِي لَهَا بَالًا يَرْفَعُهُ اللَّهُ بِهَا دَرَجَاتٍ وَإِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللَّهِ لَا يُلْقِي لَهَا بَالًا يَهْوِي بِهَا فِي جَهَنَّمَ » .

والإعراض عن جنس اللغو من خَلَقَ الْجِدَّ ومن تَخَلَّقَ بِالْجِدِّ في شؤونه كملت نفسه ولم يصدر منه إلا الأعمال النافعة ، فالجِدُّ في الأمور من خلق الإسلام كما أفصح عن ذلك قول أبي خراش الهذلي بذكر الإسلام :
وعاد الفتى كالكهل ليس بقائل سوى العدل شيئا فاستراح العواذل
والإعراض عنه يقتضي بالأولى اجتناب قول اللغو ويقتضي تجنب مجالس أهله .

واعلم أن هذا أدب عظيم من آداب المعاملة مع بعض الناس وهم الطبقة غير المحترمة لأن أهل اللغو ليسوا بمرتبة التوقير فالإعراض عن لغوهم رِبَاءٌ عن التسفل معهم .

وَالَّذِينَ هُمْ لِزَكَاةٍ فَاعِلُونَ (4)

أصل الزكاة أنها اسم مصدر (زكَّى) المشدّد، إذا طهرَ النفس من الملومات . ثم أطلقت على إنفاق المال لوجه الله مجازاً لأن القصد من ذلك المال تزكية النفس أو لأن ذلك يزيد في مال المعطي، فأطلق اسم المُسَبِّب على السبب. وأصله قوله تعالى « خذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا » . وأطلقت على نفس المال المنفق من إطلاق اسم المصدر على المفعول لأنه حاصل به وهو المتعين هنا بقرينة تعليقه بـ « فاعلون » مقتضي أن الزكاة مفعول. وأما المصدر فلا يكون مفعولاً به لفعل من مادة (ف . ع . ل) لأن صوغ الفعل من مادة ذلك المصدر يعني عن الإتيان بفعل مبهم ونصب مصدره على المفعوليّة به. فلو قال أحد : فعلت مشياً، إذا أراد أن يقول : مَشَيْتُ ، كان خارجاً عن تركيب العربية ولو كان مفيداً. ولو قال أحد : فعلت ممّاً تريده، لصح التركيب قال تعالى « مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا » أي هذا المشاهد من الكسْر والخطم ، أي هذا الحاصل بالمصدر. وليس المراد المصدر لأنه لا يشار إليه ولا سيما بعد غيبيّة فاعله .

والمراد بالفعل هنا الفعل المناسب لهذا المفعول وهو الإيتاء ، فهو كقوله « وَيؤْتُونَ الزَّكَاةَ » فلا حاجة إلى تقدير أداء الزكاة .

وإنما أوتر هنا الاسم الأعم وهو « فاعلون » لأن مادة (ف ع ل) مشتهرة في إساءة المعروف. واشتق منها الفعل بفتح الفاء، قال محمد بن بشير الخارجي :

إن تنفق المال أو تكلف مساعيّه يشقّق عليك وتقل دون ما فعلا
وعلى هذا الاعتبار جاء ما نسب إلى أمية بن أبي الصلت :

المطعمون الطعام في السنّة الأز مة والفاعلون للزكوات

أنشده في الكشف . وفي نفسي من صحة نسبته تردد لأنني أحسب استعمال الزكاة في معنى المال المبذول لوجه الله إلا من مصطلحات القرآن

فلعل البيت مما نحل من الشعر على ألسنة الشعراء . قال ابن قتيبة في كتاب الشعر والشعراء « وعلمناؤنا لا يرون شعر أمية حجة على الكتاب » .
واللام على هذا الوجه لام التقوية لضعف العامل بالفرعية وبالتأخير عن معموله .

وقال أبو مسلم والراغب : اللام للتحليل وجعلنا الزكاة تركية النفس . ومعنى « فاعاون » فاعلون الأفعال الصالحات فحذف معمول « فاعلون » بدلالة علته عليه .

وفي الكشف أن الزكاة هنا مصدر وهو فعل المزكي ، أي إعطاء الزكاة وهو الذي يحسن أن يتعلق به « فاعلون » لأنه ما من مصدر إلا ويعبر عن معناه بمادة فعَلْ ، فيقال للضارب : فاعل الضرب ، وللقاتل : فاعل القتل . وإنما حاول بذلك إقامة تفسير الآية فغلب جانب الصناعة اللفظية على جانب المعنى وجوز الوجه الآخر على شرط تقدير مضاف ، وكلا الاعتبارين غير ملتزم .
وعقب ذكر الصلاة بذكر الزكاة لكثرة التأخي بينهما في آيات القرآن ، وإنما فصل بينهما هنا بالإعراض عن اللغو للمناسبة التي سمعت آنفا .

وهذا من آداب المعاملة مع طبقة أهل الخصاصة وهي ترجع إلى آداب التصرف في المال . والقول في إعادة الموصول وتقديم المفعول كما تقدم آنفا .

وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ (5) إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (6) فَمَنْ أَبْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (7) .

الحفظ : الصيانة والإمساك . وحفظ الفرج معلوم ، أي عن الوطء . والاستثناء في قوله « إلا على أزواجهم » النخ استثناء من عموم متعلقات الحفظ التي دل عليها حرف (على) . أي حافظونها على كل ما يحفظ عليه إلا المتعلقات التي هو

أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم، فضمن «حافظون» معنى عدم البذل، يقال: أحفظ علي عنان فرسي كما يقال: أمسك عليّ كما في آية «أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ». والمراد حيل الصنفين من بين بقية أصناف النساء. وهذا مجمل تبينه تفاصيل الأحكام في عدد الزوجات وما يحل منهن بمفرده أو الجمع بيته. وتفاصيل الأحوال من حال حيل الانتفاع أو حال عدة فذلك كله معلوم للمخاطبين. وكذلك في الإماء.

والتعبير عن الإماء باسم (ما) الموصولة الغالب استعمالها لغير العاقل جرى على خلاف الغالب وهو استعمال كثير لا يحتاج معه إلى تأويل.

وقوله «فإنهم غير ملومين» تصريح بزائد على حكم مفهوم الاستثناء، لأن الاستثناء لم يدل على أكثر من كون عدم الحفظ على الأزواج والمملوكات لا يمنع الفلاح فأريد زيادة بيان أنه أيضا لا يوجب اللوم الشرعي، فبدل هذا بالمفهوم على أن عدم الحفظ على من سواهن يوجب اللوم الشرعي ليحلّله المؤمنين.

والقضاء في قوله «فإنهم غير ملومين» تفريع للتصريح على مفهوم الاستثناء الذي هو في قوة الشرط فأشبه التفريع عليه جواب الشرط فقرئ بالقضاء تحقيقا للاشتراط.

وزيد ذلك التحذير تقريرا بأن فرع عليه «فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون» لأن داعية غلبة شهوة الفرج على حفظ صاحبه إياه غريزة طبيعية يخشى أن تغلب على حافظها، فالإشارة بذلك إلى المذكور في قوله «إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم» أي وراء الأزواج والمملوكات، أي غير ذينك الصنفين.

وذكر حفظ الفرج هنا عطفا على الإعراض عن اللغو لأن من الإعراض عن اللغو ترك اللغو بالأخرى كما تقدم آنفا؛ لأن زلة الصالح قد تأتيه من انفلات أحد هذين العضوين من جهة ما أودع في الجلبة من شهوة استعمالهما

فلذلك ضبطت الشريعة استعمالهما بأن يكون في الأمور الصالحة التي أُرشدت إليها الديانة . وفي الحديث : « من يضمن لي ما بين لَحْيَيْهِ وما بين رِجْلَيْهِ أَضْمِنَ لَهُ الْجَنَّةَ » .

واللَّسوم : الإنكار على الغير ما صدر منه من فعل أو قول لا يليق عند الملأَم ، وهو مرادف العدل وأضعف من التعنيف .

و « وراء » منصوب على المفعول به . وأصل الراء اسم المكان الذي في جهة الظهر ، ويطلق على الشيء الخارج عن الحد المحلود تشبيهاً للمتجاوز الشيء بشيء موضوع خلف ظهر ذلك الشيء لأن ما كان من أَعْلَاق الشخص يجعل يَمِينٌ يَدَيْهِ وبِمَرَأَى منه وما كان غير ذلك يَنْبِذ وراء الظهر ، وهذا التخيل شاع عنه هذا الإطلاق بحيث يقال : هو وراء الحد ، ولو كان مستقبله . ثم توسع فيه فصار بمعنى (غير) أو (مأعدا) كما هنا ، أي فمن اجتفوا بفروجهم شيئاً غير الأزواج وما ملكت أيمانهم .

وَأَتَى لَهُمْ بِاسْمِ الْإِشَارَةِ فِي قَوْلِهِ « فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ » لزيادة تمييزهم بهذه الخصلة النسيمة ليكون وصفهم بالعدوان مشهوراً مقررّاً كقوله تعالى « وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ » في سورة البقرة . والعادي هو المعتدي ، أي الظالم لأنه عدا على الأمر .

وتوسيط ضمير الفصل لتقوية الحكم ، أي هم البالغون غاية العدوان على الحدود الشرعية .

والتقول في إعادة الموصول وتقديم المفعول كما مرّ .

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَسَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ (8)

هذه صفة أخرى من جلائل صفات المؤمنين تنحل إلى فضيلتين هما فضيلة أداء الأمانة التي يؤتمنون عليها و فضيلة الوفاء بالعهد .

فالأمانة تكون غالباً من النفائس التي يخشى صاحبها عليها التلف فيجعلها عند من يظن فيه حفظها ، وفي الغالب يكون ذلك على انفراد بين المؤمنين والأمين ، فهي لنفائسها قد تغري الأمين عليها بأن لا يردّها وبأن يجعلها ربهما ، ولكون دفعها في الغالب عريّاً عن الإشهاد تبث محبتها الأمين على التمسك بها وعدم ردّها ، فذلك جعل الله ردّها من شعب الإيمان .

وقد جاء في الحديث عن حذيفة بن اليمان قال « حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة » ، وحدثنا عن رفعها قال : « ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل أثر الوكت ثم ينام النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل المجل كجسم دحرجته على رجله فتهدّ فتراه مُتَتَرِّباً وليس فيه شيء فيصبح الناس يتبايعون فلا يكاد أحد يؤدي الأمانة ، فيقال : إن في بني فلان رجلاً أميناً ، ويقال للرجل : ما أعقله وما أظرفه وما أجلده وما في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان » اهـ .

الوكت : سواد يكون في قشر التمر . والمجل : انتفاخ في الجلد الرقيق يكون شبه قشر العنب ينشأ من مس النار الجلد ومن كثرة العمل باليد . وقوله : « مثقال حبة من خردل من إيمان » هو مصدر آمنه ، أي وما في قرارة نفسه شيء من إيمان الناس إياه فلا يأمنه إلا مغرور .

وقد تقدم الكلام على الأمانة في قوله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » في سورة النساء .

وجمع « الأمانات » باعتبار تعدد أنواعها وتعدد القائمين بالمحفظ تنصيصاً على العموم .

وقرأ الجمهور : « لأماناتهم » بصيغة الجمع ، وقرأ ابن كثير « لأمانتهم » بالإفراد باعتبار المصدر مثل « الذين هم في صلاتهم خاشعون » .

والعهد : التزام بين اثنين أو أكثر على شيء يعامل كل واحد من الجانبين الآخر به. وسبي هذا لأنهم يتحالفان بعهد الله، أي بأن يكون الله رقيباً عليهما في ذلك لا يفيتهم المؤاخضة على تخلفه، وتقدم عند قوله تعالى «الذين يتقضون عهد الله من بعد ميثاقه» في سورة البقرة .

والوفاء بالعهد من أعظم الخلق الكريم لدلالته على شرف النفس وقوة العزيمة. فإن المرأين قد يلتزم كل منهما للآخر عملاً عظيماً فيصادف أن يتوجه الوفاء بذلك الالتزام على أحدهما فصعب عليه أن يتجشم عملاً لنفع غيره بدون مقابل يتنفع به هو فتسول له نفسه الختار بالعهد شحاً أو خوراً في العزيمة، فلذلك كان الوفاء بالعهد علامة على عظم النفس قال تعالى «وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً» .

والرعي : مراقبة شيء بحفظه من التلاشي وإصلاح ما يقصد منه ، فمته رعي المشاية ، ومنه رعي الناس ، ومنه أطلقت المراجعة على ما يستحقه ذو الأخلاق الحميدة من حسن المعاملة . والقائم بالرعي راع .

فرعي الأمانة : حفظها . ولما كان الحفظ مقصوداً لأجل صاحبها كان ردها إليه أولى من حفظها .

ورعي العهد مجاز ، أي ملاحظته عند كل مناسبة .

والقول في تقديم «لأماناتهم وعهدهم» على «راعون» كالقول في نظائره السابقة ، وكذلك إعادة اسم الموصول .

والجمع بين رعي الأمانات ورعي العهد لأن العهد كالأمانة لأن الذي عاهدك قد امتنك على الوفاء بما يقتضيه ذلك العهد .

وذكرهما عقب أداء الزكاة لأن الزكاة أمانة الله عند الذين أنعم عليهم بالمال، ولذلك سُميت : حق الله ، وحق المال ، وحق المسكين .

وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (9)

ثناء على المؤمنين بالمحافظة على الصلوات ، أي بعدم إضاعتها أو إضاعة بعضها . والمحافظة مستعملة في المبالغة في الحفظ إذ ليست المفاعلة هنا حقيقية كقوله تعالى « حافظوا على الصلوات » وتقدّم معنى الحفظ قريباً .
وجيء بالصلوات بصيغة الجمع للإشارة إلى المحافظة على أعدادها كلها تنصيها على العموم .

وإنما ذكر هذا مع ما تقدم من قوله « الذين هم في صلواتهم خاشعون » لأن ذكر الصلاة هنالك جاء تبعاً للخشوع فأريد ختم صفات مدحهم بصفة محافظتهم على الصلوات ليكون لهذه الخصلة كمال الاستقرار في الذهن لأنها آخر ما قرع السمع من هذه الصفات .

وقد حصل بذلك تكرير ذكر الصلاة تنويهاً بها . ورداً للعجز على الصدر تحسناً للكلام الذي ذكرت فيه تلك الصفات لترداد النفس قبولاً لسماعها ووعياً فتأسى بها .

والقول في إعادة الموصول وتقديم المفعول وإضافة الصلوات إلى ضميرهم مثل القول في نظيره ونظائره .

وقرأ الجمهور « على صلواتهم » بصيغة الجمع ، وقرأ حمزة والكسائي وخلف « على صلواتهم » بالإنفراد .

وقد جمعت هذه الآية أصول التقوى الشرعية لأنها أتت على أعسر ما تُراض له النفس من أعمال القلب والجوارح .

فجاءت بوصف الإيمان وهو أساس التقوى لقوله تعالى « ثم كان من الذين آمنوا » وقوله « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً » .

ثم ذكرت الصلاة وهي عماد التقوى والتي تنهى عن الفحشاء والمنكر لما فيها من تكرار استحضار الوقوف بين يدي الله ومناجاته .

وذكرت الخشوع وهو تمام الطاعة لأن المرء قد يعمل الطاعة للخروج من عهدة التكليف غير مستحضر خشوعاً لربه الذي كلفه بالأعمال الصالحة ، فإذا تخلق المؤمن بالخشوع اشتدت مراقبته ربه فامتثل واجتنب . فهذان من أهمال القلب .

وذكرت الإعراض عن اللغو ، واللغو من سوء الخلق المتعلق باللسان الذي يعسر إمساكه فإذا تخلق المؤمن بالإعراض عن اللغو فقد سهل عليه ما هو دون ذلك . وفي الإعراض عن اللغو خلقٌ للسمع أيضاً كما علمت . وذكرت إعطاء الصدقات وفي ذلك مقاومة داء الشح « ومن يؤق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » .

وذكرت حفظ الفرج . وفي ذلك خلق مقاومة اطراد الشهوة الغريزية بتعديلها وضبطها والترفع بها عن حضيض مشابهة البهائم فمن تخلق بذلك فقد صار كبح الشهوة ملكة له وخلقا .

وذكرت أداء الأمانة وهو مظهر للإنصاف وإعطاء ذي الحق حقه ومغالبة شهوة النفس لأمتعة الدنيا .

وذكرت الوفاء بالعهد وهو مظهر لخلق العدل في المعاملة والإنصاف من النفس بأن يبذل لأخيه ما يجب لنفسه من الوفاء .

وذكرت المحافظة على الصلوات وهو التخلق بالعناية بالوقوف عند الحدود والمواقيت وذلك يجعل انتظام أمر الجياتين ملكة وخلقا راسخا .

وأنت إذا تأملت هذه الخصال وجدتها ترجع إلى حفظ ما من شأن النفوس إهماله مثل الصلاة والخشوع وترك اللغو وحفظ الفرج وحفظ العهد ، وإلى بذل ما من شأن النفوس إمساكه مثل الصدقة وأداء الأمانة .

فكان في مجموع ذلك أعمال ملكي الفعل والترك في المهمات ، وهما منبع الأخلاق الفاضلة لمن تتبعها .

روى النسائي: أن عائشة قيل لها: كيف كان خلق رسول الله؟ قالت: كان خلقه القرآن. وقرأت: «قد أفلح المؤمنون» حتى انتهت إلى قوله «والذين هم على صلواتهم يحافظون». وقد كان خلق أهل الجاهلية على العكس من هذا، فيما عدا حفظ العهد غالباً، قال تعالى «وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاءً وتصديّةً»، وقال في شأن المؤمنين مع الكافرين «وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين»، وقال «وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة»، وقد كان البغاء والزنى فاشين في الجاهلية.

أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ (10) الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (11)

جاء لهم باسم الإشارة بعد أن أجريت عليهم الصفات المتقدمة ليفيد اسم الإشارة أن جدارتهم بما سيذكر بعد اسم الإشارة حصلت من اتصافهم بتلك الصفات على نحو قوله تعالى «أولئك على هدى من ربهم» بعد قوله «هدى للمتقين» إلى آخره في سورة البقرة. والمعنى: أولئك هم الأحقاء بأن يكونوا الوارثين بذلك.

وتوسيط ضمير الفصل لتقوية الخبر عنهم بذلك. وحذف معمول «الوارثون» ليحصل إيهام وإجمال فيترقب السامع بيانه فبين بقوله «الذين يرثون الفردوس» قصداً لتضخيم هذه الورثة. والإتيان في البيان باسم الموصول الذي شأنه أن يكون معلوماً للسامع بمضمون صلته إشارة إلى أن تعريف «الوارثون» تعريف العهد كأنه قيل: هم أصحاب هذا الوصف المعروفون به. واستعيرت الورثة للإستحقاق الثابت لأن الإرث أقوى الأسباب لاستحقاق المال، قال تعالى «وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون».

والفردوس : اسم من أسماء الجنة في مصطلح القرآن ، أو من أسماء أشرف جهات الجنات . وأصل الفردوس : البستان الواسع الجامع لأصناف الثمر . وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأُم حارثة بن سُراقَة لما أصابه سهم غرب يوم بدر فقلته وقالت أمه : إن كان في الجنة أصبر وأحسب فقال لها « ويحك أهيلتِ أو جئتِ واحدةً هي ، إنها لجنات كثيرة وإنه لنفي الفردوس » .

وقد ورد في فضل هذه الآيات حديث عن عمر بن الخطاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أنزل عليّ عشر آيات من أقامهن دخل الجنة ثم قرأ » وقد أفلح المؤمنون حتى ختم عشر آيات . قال ابن العربي في العارضة : قوله « الذين يرثون الفردوس » هي العاشرة . رواه الترمذي وصححه .

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (12) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (13) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (14)

الواو عاطفة غرضها على غرض ويسمى عطف القصة على القصة ، فللجملة حكم الاستئناف لأنها عطف على جملة وقد أفلح المؤمنون التي هي ابتدائية . وهذا شروع في الاستدلال على انفراد الله تعالى بالخلق وبعظيم القدرة التي لا يشاركه فيها غيره ، وعلى أن الإنسان مربوب لله تعالى وحده ، والاعتبار بما في خلق الإنسان وغيره من دلائل القدرة ومن عظيم النعمة . فالقصود منه إبطال الشرك لأن ذلك الأصل الأصل في ضلال المعرضين عن الدعوة المحمدية .

ويتضمن ذلك امتنانا على الناس بأنه أخرجهم من مهانة العدم إلى شرف الوجود وذلك كله ليظهر الفرق بين فريق المؤمنين الذين جبروا في إيمانهم على ما يليق بالاعتراف بذلك وبين فريق المشركين الذين سلكوا طريقا غير بيّنة فحادوا عن مقتضى الشكر بالشرك .

وتأكيد الخبر بلام القسم وحرف التحقيق مراعى فيه التعريض بالمشركين المنتزعين منزلة من ينكر هذا الخبر لعدم جريهم على موجب العلم .

والخلق : الإنشاء والصنع ، وقد تقدم في قوله « قال كذلك الله يخلق ما يشاء » في آل عمران . والمراد بالإنسان يجوز أن يكون النوع الإنساني . وفسر به ابن عباس ومجاهد . فالتعريف للجنس . وضمير « جعلناه » عائد إلى الإنسان . والسلالة : الشيء المسلول ، أي المتشزع من شيء آخر . يقال : سلك السيف ، إذا أخرجه من غمده . فالسلالة خلاصة من شيء ، ووزن فعالة يؤذن بالقلّة مثل القلّامة والصّبابة .

و(من) ابتدائية ، أي خلقناه منفصلا وآتيا من سلالة ، فتكون السلالة على هذا مجموع ماء الذكر والأنثى المسلول من دمهما .

وهذه السلالة هي ما يفرزه جهاز الهضم من الغذاء حين يصير دما ، قدم الذكر حين يمر على غدني التناسل (الأنثيين) تفرز منه الأنثيان مادة دُهنية شحميّة تحفظ بها وهي التي تتحوّل إلى منيّ حين حركة الجماع ، فتلك السلالة مخرجة من الطين لأنها من الأغذية التي أصلها من الأرض . ودم المرأة إذا مر على قناة في الرحم ترك فيها بويضات دقيقة هي بسلر الأجنة . ومن اجتماع تلك المادة الدُهنية التي في الأنثيين مع البويضة من البويضات التي في قناة الرحم يتكوّن الجنين فلا جرم هو مخلوق من سلالةٍ من طين . وقوله « ثم جعلناه نطفة في قرار مكين » طور آخر للخلق وهو طور اختلاط السلالتين في الرحم . سميت سلالة الذكر نطفة لأنها تنطف ، أي تقطر في الرحم في قناة معروفة وهو القرار المكين .

فهـ «نطفة» منصوبٌ على الحال وقوله «في قرار مكين» هو المفعول الثاني لـ «جعلناه». و(ثم) للترتيب الرتبي لأن ذلك الجبل أعظم من خلق السلالة. فضمير «جعلناه» عائد إلى الإنسان باعتبار أنه من السلالة، فالعنى: جعلنا السلالة في قرار مكين، أي وضعناها فيه حفظاً لها، ولذلك غير في الآية التعبير عن فعل الخلق إلى فعل الجبل المتعدي بـ (في) بمعنى الوضع.

والقرار في الأصل: مصدر قَرَّ إذا ثبت في مكانه. وقد سمي به هنا المكان نفسه. والمكين: الثابت في المكان بحيث لا يقلع من مكانه، فمقتضى الظاهر أن يوصف بالمكين الشيء الحال في المكان الثابت فيه. وقد وقع هنا وصفا لنفس المكان الذي استقرت فيه النطفة، على طريقة المجاز العقلي للمبالغة، وحقيقته مكين حاله. وقد تقدم قوله تعالى «أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة» في سورة الكهف وقوله «فلما خلقناكم من تراب ثم من نطفة» في سورة الحج.

ويجوز أن يراد بالإنسان في قوله «ولقد خلقنا الإنسان» آدم. وقال بذلك قتادة فتكون السلالة الطينة الخاصة التي كَوَّنَ الله منها آدم وهي الصلصال الذي ميزه من الطين في مبدأ الخليقة، فتلك الطينة مسلوطة سلاّ خاصاً من الطين ليتكوَّن منها حي، وعليه فضمير «جعلناه نطفة» على هذا الوجه عائد إلى الإنسان باعتبار كونه نسلآ لآدم فيكون في الضمير استخدام، ويكون معنى هذه الآية كمعنى قوله تعالى «وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين».

وحرف (ثم) في قوله «ثم خلقنا النطفة علقه» للترتيب الرتبي إذ كان خلق النطفة علقه أعجب من خلق النطفة إذ قد صير الماء السائل دماً جامداً فتغير بالكثافة وتبدل اللون من عوامل أودعها الله في الرحم.

ومن إعجاز القرآن العلمي تسمية هذا الكائن باسم العلقه فإنه وُضِعَ بديع لهذا الاسم إذ قد ثبت في علم التشريح أن هذا الجزء الذي استحالت

إليه النطفة هو كائن له قوة امتصاص القوة من دم الأم بسبب التصاقه بعروق في الرحم تدفع إليه قوة الدم . والعلة : قطعة من دم عاقد .

والمضغة : القطعة الصغيرة من اللحم مقدار اللقمة التي تمضغ . وقد تقدم في أول سورة الحج كيفية تخلق الجنين .

وعطف جعل العلقة مضغة بالفاء لأن الانتقال من العلة إلى المضغة يشبه تعقيب شيء عن شيء إذ اللحم والدم الجامد متقاربان فتطورهما قريب وإن كان مكث كل طور مدة طويلة .

وخلق المضغة عظما هو تكوين العظام في داخل تلك المضغة وذلك ابتداء تكوين الهيكل الإنساني من عظم ولحم ، وقد دل عليه قوله « فكسونا العظام لحما » بقاء التفرع على الوجه الذي قرر في عطف « فخلقنا المضغة » بالفاء .

فمعنى « فكسونا » أن اللحم كان كالكسوة للعظام ولا يقتضي ذلك أن العظام بقيت حيناً غير مكسوة ، وفي الحديث الصحيح : « إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح » الحديث ، فإذا نفخ فيه الروح فقد تهيأ للحياة والنماء وذلك هو المشار إليه بقوله تعالى « ثم أنشأناه خلقاً آخر » لأن الخلق المذكور قبله كان دون حياة ثم نشأ فيه خلق الحياة وهي حالة أخرى طرأت عليه عبر عنها بالإنشاء . وللإشارة إلى التفاوت الرتبي بين الخليقين عطف هذا الإنشاء بـ (ثم) الدالة على أصل الترتيب في عطف الجمل بـ (ثم) .

وهذه الأطوار التي تعرضت لها الآية سبعة أطوار فإذا تمت فقد صار المتخلق حياً . وفي شرح الموطأ : « تناجى رجلان في مجلس عمر بن الخطاب وعليّ حاضر فقال لهما عمر : ما هذه المناجاة ؟ فقال أحدهما : إن اليهود يزعمون أن العزل هو الموءودة الصغرى ، فقال عليّ : لا تكون موءودة حتى

تمرّ عليها التارات السبع » وأقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين » الآية ، فقال عمرُ لعليّ : صدقت أطال الله بقاءك . فقيل : إن عمر أول من دعا بكلمة « أطال الله بقاءك » .

وقرأ الجمهور « فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام » بصيغة جمع « العظام » فيهما . وقرأه ابن عامر وأبو بكر عن عاصم « عظما .. والعظم » بصيغة الإفراد .

وفُرع على حكاية هذا الخلق العجيب إنشاء الثناء على الله تعالى بأنه « أحسن المخالقين » أي أحسن المنشئين إنشاءً ، لأنه أنشأ ما لا يستطيع غيره إنشاءه . ولما كانت دلالة خلق الإنسان على عظم القدرة أسبق إلى اعتبار المعتبر كان الثناء المعقب به ثناء على بديع قدرة الخالق مشتقا من البركة وهي الزيادة . وصيغة تفاعل صيغة مطاوعة في الأصل وأصل المطاوعة قبول أثر الفعل . وتستعمل في لازم ذلك وهو التلبس بمعنى الفعل تلبسا مكينا لأن شأن المطاوعة أن تكون بعد معالجة الفعل فتقتضي ارتساخ معنى الفعل في المفعول القابل له حتى يصير ذلك المفعول فاعلا فيقال : كسره فتكسر ، فلذلك كان تفاعل إذا جاء بمعنى فَعَلَ دالا على المبالغة كما صرح به الرضي في شرح الشافية ، ولذلك تنفق صيغ المطاوعة وصيغ التكلف غالبا في نحو : تنشئ ، وتكبر ، وتشامخ ، وتقاعس . فمعنى « تبارك الله بأنه موصوف بالعظمة في الخير ، أي عظمة ما يقدره من خير للناس وصلاح لهم .

وبهذا الاعتبار تكون الجملة تذييلا لأن « تبارك » لما حذف متعلقه كان عاما . فيشمل عظمة الخير في الخلق وفي غيره . وكذلك حذف متعلق « المخالقين » يعم خلق الإنسان وخلق غيره كالجبال والسموات .

ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ (15) ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تُبْعَثُونَ (16)

إدماج في أثناء تعداد الدلائل على تفرد الله بالخلق على اختلاف أصناف المخلوقات لقصد إبطال الشرك. و(ثم) للترتيب الرتبي لأن أهمية التذكير بالموت في هذا المقام أقوى من أهمية ذكر الخلق لأن الإخبار عن موتهم نوطنة للجملة بعده وهي قوله «ثم إنكم يوم القيامة تبعثون» وهو المقصود. فهو كقوله «الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا». وهذه الجملة لها حكم الجملة الابتدائية وهي معترضة بين التي قبلها وبين جملة «ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق». ولكون (ثم) لم تقد مهلة في الزمان هنا صرح بالمهلة في قوله بعد ذلك. والإشارة إلى الخلق المبين آنفا، أي بعد ذلك التكوين العجيب والنماء المحكم أنتم صاثرون إلى الموت الذي هو تعطيل أثر ذلك الإنشاء ثم مصيره إلى الفساد والاضمحلال. وأكد هذا الخبر بـ(إن) واللام مع كونهم لا يرتابون فيه لأنهم لما أعرضوا عن التسدبر فيما بعد هذه الحياة كانوا بمرتلة من ينكرون أنهم يموتون.

وتوكيد خبر «ثم إنكم يوم القيامة تبعثون» لأنهم ينكرون البعث. ويكون ما ذكر قبله من الخلق الأول دليلا على إمكان الخلق الثاني كما قال تعالى «أفبعينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد»، فلم يحتج إلى تقوية التأكيد بأكثر من حرف التأكيد وإن كان إنكارهم البعث قويا. ونقل الكلام من النية إلى الخطاب على طريقة الالتفات، ونكتته هنا أن المقصود التذكير بالموت وما بعده على وجه التعريض بالتخويف وإنما يناسبه الخطاب.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ
الْخَلْقِ غَافِلِينَ (17)

انتقال من الاستدلال بخلق الإنسان إلى الاستدلال بخلق العوالم العلوية لأن أمرها أعجب. وإن كان خلق الإنسان إلى نظره أقرب، فالجملة عطف

على جملة « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ». وإنما ذكر هذا عقب قوله « ثم إنكم يوم القيامة تُبعثون » للتنبيه على أن الذي خلق هذا العالم العلوي ما خلقه إلا بالحكمة ، وأن الحكيم لا يهمل ثواب الصالحين على حسناتهم ، ولا جزاء المسيئين على سيئاتهم ، وأن جعله تلك الطرائق فوقنا بحيث نراها ليدلنا على أن لها صلة بنا لأن عالم الجزاء كائن فيها ومخلوقاته مُستقرة فيها ، فالإشارة بهذا الترتيب مثل الإشارة بعكسه في قوله « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لآعين ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين » .

والطرائق : جمع طريقة وهي اسم للطريق تذكر وتوثق . والمراد بها هنا طرائق سير الكواكب السبعة وهي أفلاكها ، أي الخطوط الفرضية التي ضبطت الناس بها سُموت سِير الكواكب . وقد أطلق على الكوكب اسم الطارق في قوله تعالى « والسما والطارق » من أجل أنه يتقل في سمت يسمى طريقة فإن السائر في طريق يقال له : طارق ، ولا شك أن الطرائق تستلزم سائرات فيها ، فكان المعنى : خلقنا سائرات وطرائقها .

وذكر « فوقكم » للتنبيه على وجوب النظر في أحوالها للاستدلال بها على قدرة الخالق لها تعالى فإنها بحالة إمكان النظر إليها والتأمل فيها .

ولأن كونها فوق الناس مما سهل انتفاعهم بها في التوقيت ولذلك عقب بجملة « وما كنا عن الخلق غافلين » المشعر بأن في ذلك لطفًا بالخلق وتيسيرًا عليهم في شؤون حياتهم ، وهذا امتنان . قالوا في جملة « وما كنا عن الخلق غافلين » للحال ، والجملة في موضع الحال . وفيه تنبيه للنظر في أن عالم الجزاء كائن بتلك العوالم قال تعالى « وفي السماء رزقكم وما توعدون » .

والخالق مفعول سمي بالمصدر ، أي ما كنا غافلين عن حاجة مخلوقاتنا يعني البشر . وفي الغفلة كناية عن العناية والملاحظة ، فأفاد ذلك أن في خلق الطرائق السماوية لِمَا خلقت له لطفًا بالناس أيضا إذ كان نظام خلقها صالحا

لا تنفخ الناس به في مواقيتهم وأسفارهم في البر والبحر كما قال «وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر». وأعظم تلك الطرائق طريقة الشمس مع ما زادت به من النفع بالإضاءة وإصلاح الأرض والأجساد، فصار المعنى: خلقنا فوقكم سبع طرائق لحكمة لا تعلمونها وما أهملنا في خلقها رعي مصالحكم أيضا.

والعدول عن الإضمار إلى الإظهار في قوله «وما كنا عن الخلق غافلين» دون أن يقال: وما كنا عنكم غافلين، لما يفيد المشتق من معنى التعليل، أي ما كنا عنكم غافلين لأنكم مخلوقاتنا فنحن نعاملكم بوصف الربوبية، وفي ذلك تنبيه على وجوب الشكر والإقلاع عن الكفر.

وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَهُ فِي الْأَرْضِ
وَلَنَا عَلَى ذَٰهَابِ بِهِ لَقُلُورٌ (18) فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِّنْ
نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَاحِشٌ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (19)
وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورٍ سِينَاءَ تُنْتَبِئُ بِالذَّهْنِ وَصِبْغٍ
لِّلْأَكْثَرِينَ (20)

مناسبة عطف إنزال ماء المطر على جملة «ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق» أن ماء المطر يتزل من صوب السماء، أي من جهة السماء.

وفي إنزال ماء المطر دلالة على سعة العلم ودقيق القدرة، وفي ذلك أيضا منة على الخلق بالكلام اعتبارا وامتنان من قوله «فأنشأنا لكم به جنات» إلى آخره. ومعنى هذه الآية تقدم في سورة الأنعام وسورة الرعد وسورة النحل.

وإنزال الماء هو إسقاطه من السحب ماءً وتلجا وبردا على السهول والجبال.

والقدّر هنا : التقدير والتعيين للمقدار في الكمّ وفي الثوبة : فيصح أن يحمل على صريحه . أي بمقدار معين مناسب للإنعام به لأنه إذا أنزل كذلك حصل به الري والتعاقب ، وكذلك ذَوْبَان الثلوج النازلة . ويصح أن يقصد مع ذلك الكناية عن الضبط والإتقان . وليس المراد بالقدّر هنا المعنى الذي في قول النبي صلى الله عليه وسلم : « وتؤمن بالقدّر خير » وشهره .

والإسكان : جعل الشيء في مسكن ، والمسكن : محل القرار ، وهو مفعول اسم مكان مشتق من السكون .

وأطلق الإسكان على الإقرار في الأرض على طريق الاستعارة . وهذا الإقرار على نوعين : إقرار قصير مثل إقرار ماء المطر في القشرة الظاهرة من الأرض عقب نزول الأمطار على حسب ما تقتضيه غزارة المطر ورخاوة الأرض وشدة الحرارة . أو شدة البرد . وهو ما ينبت به النبات في الحرث والبقل في الربيع وتمتص منه الأشجار بعروقها فتثمر إثمارها وتخرج به عروق الأشجار وأصولها من البزور التي في الأرض .

ونوع آخر هو إقرار طويل وهو إقرار المياه التي تنزل من المطر وعن ذوب الثلوج النازلة فتسرب إلى دواخل الأرض فتنشأ منها العيون التي تنبع بنفسها أو تُفَجَّر بالحفر آباراً .

وجملة « وإنا على ذهاب به لقادرون » معترضة بين الجملة وما تفرع عليها . وفي هذا تذكير بأن قدرة الله تعالى صالحة للإيجاد والإعدام .

وتذكير « ذهاب » للتخيم والتعظيم . ومعنى التعظيم هنا تعدد أحوال الذهاب به من تغويره إلى أعماق الأرض بانشقاق الأرض بزلزال ونحوه ، ومن تجفيفه بشدة الحرارة ، ومن إمساك إنزاله زمناً طويلاً .

وفي معناه قوله تعالى « قل أرى أنكم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين » . وفي الكشف : « وهو (أي ما في هاته الآية) أبلغ في الإيحاء

من قوله « قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين » اهـ .
فبيّن صاحب التقريب (1) للأبلغية ثمانية عشر وجها :

الأول : أن ذلك على الفرض والتقدير وهذا على الجزم على معنى أنه
أدل على تحقيق ما أوعده وإن لم يقع .

الثاني : التوكيد بـ (إن) ،

الثالث : اللام في الخبر ،

الرابع : أن هذه في مطلق الماء المتزل من السماء وتلك في ماء مضاف إليهم ،

الخامس : أن الفائز قد يكون ياقيا بخلاف الداهب .

السادس : ما في تنكير «ذهاب» من المبالغة ،

السابع : إسناده ههنا إلى مذهب بخلافه ثمت حيث قيل «غورا» ،

الثامن : ما في ضمير المظم نفسه من الروعة ،

التاسع : ما في «قادرون» من الدلالة على القدرة عليه والفعل الواقع من

القادر أبلغ ،

العاشر : ما في جمعه ،

الحادي عشر : ما في لفظ «به» من الدلالة على أن ما يمسكه فلا يرسل له ،

الثاني عشر : إخلأؤه من التعقيب بإطماعٍ وهناك ذكر الإتيان المطمع ،

الثالث عشر : تقديم ما فيه الإيحاء وهو الذهاب على ما هو كالمعلق له أو

متعلقه على المذهبين البصري والكوفي ،

الرابع عشر : ما بين الجملتين الاسمية والقلبية من التفاوت ثباتا وغيره ،

الخامس عشر : ما في لفظ أصبح من الدلالة على الانتقال والصيرورة ،

السادس عشر : أن الإذهاب ههنا مصرح به وهناك مفهوم من سياق

الاستفهام ،

(1) هو محمد السيرافي القالي الشقار من أهل أواخر القرن السابع :

السابع عشر : أن هنالك ففي ماء خاص أعني المتعين بخلافه ههنا ،
الثامن عشر : اعتبار مجموع هذه الأمور التي يكفي كل منها مؤكداً .
وزاد الألوسي في تفسيره فقال :

التاسع عشر : إخباره تعالى نفسه به من دون أمر للغير ههنا بخلافه
هنالك فإنه سبحانه أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يقول ذلك ،
العشرون : عدم تخصيص مخاطب ههنا وتخصيص الكفار بالمخاطب
هنالك ،

الحادي والعشرون : التشبيه المستفاد من جعل الجملة حالاً فإنه يفيد
تحقيق القدرة ولا تشبيه ثمت ،
الثاني والعشرون : إسناد القدرة إليه تعالى مرتين .

ونقل الألوسي عن عصره المولى محمد الزهاوي وجوهاً وهي :

الثالث والعشرون : تضمين الإبعاد هنا إبعادهم بالإبعاد عن رحمة الله
تعالى لأن (ذهب به) يستلزم مصاحبة الفاعل المفعول ، وذهب الله تعالى عنهم مع
الماء بمعنى ذهب رحمته سبحانه عنهم ولعنهم وطردهم عنها ولا كذلك ما هناك .
الرابع والعشرون : أنه ليس الوقت للذهاب معينا هنا بخلافه في « إن
أصبح » فإنه يفهم منه أن الصيرورة في الصباح على أحد استعماله (أصبح)
ناقصاً .

الخامس والعشرون : أن جهة الذهاب به ليست معينة بأنها السفلى
(أي ما دل عليه لفظ غورا) .

السادس والعشرون : أن الإبعاد هنا بما لم يتكلموا به قط بخلافه بما هنالك .
السابع والعشرون : أن الموعد به هنا إن وقع فهم هالكون البتة .

الثامن والعشرون : أنه لم يبق هنا لهم متشبث ولو ضعيفا في تأميل
امتناع الموعد به وهناك حيث أسند الإصباح غورا إلى الماء ، ومعلوم أن الماء

لا يصبح غورا بنفسه كما هو تحقيق مذهب الحكيم أيضا احتمال أن يتوهم الشرطية مع صدقها ممتنعة المقدّم فيأمنوا وقوعه .

التاسع والعشرون : أن الموعد به هنا يحتمل في باديه النظر وقوعه حالا بخلافه هناك فإن المستقبل متعين لوقوعه لمكان (إن) : وظاهر أن التهديد بمحتمل الوقوع في الحال أهول ، ومتعين الوقوع في الاستقبال أهون .

الثلاثون : أن ما هنا لا يحتمل غير الإيعاد بخلاف ما هناك فإنه يحتمل ولو علم بعد أن يكون المراد به الامتنان بأنه : إن أصبح ماؤكم غورا فلا يأتبكم بما معين سوى الله تعالى .

وأنا أقول : عني هؤلاء النحارير ببيان التفاوت بين الآيتين ولم يتعرض أحدهم للكشف عن وجه توفير الخصائص في هذه الآية دون الآية الأخرى مما يوازنها ، وليس ذلك لخلو الآية عن نكت الإعجاز ولا عجز الناظرين عن استخراج أمثالها ؛ ولكن ما يبين من الخصائص البلاغية في القرآن ليس يريد من بيته أن ما لاح له ووفق إليه هو قصارى ما أودعه الله في نظم القرآن من الخصائص والمعاني ولكنه مبلغ ما صادف لوجه الناظر المتدبر ، والعلماء متفاوتون في الكشف عنه على قدر القرائح والفهوم فقد يفاض على أحد من إدراك الخصائص البلاغية في بعض الآيات ولا يفاض عليه مثله أو على مثله في غيرها . وإنما يقصد أهل المعاني بإفاضة القول في بعض الآيات أن تكون نموذجا لاستخراج أمثال تلك الخصائص في آيات أخرى . كما فعل السكاكي في بيان خصائص قوله تعالى « وقيل يا أرض ابلعي ماءك » الآية من مبحث الفصاحة والبلاغة من المفتاح ، وأنه قال في منتهى كلامه « ولا تظننّ الآية مقصورة على ما ذكرتُ ففعل ما تركتُ أكثر مما ذكرتُ لأن المقصود لم يكن إلا الإرشادَ لكيفية اجتناء ثمرات علمي المعاني والبيسان » .

وقد نقول : إن آية سورة المؤمنين قصد منها الإنذار والتهديد بسلب تلك النعمة العظيمة ، وأما آية سورة الملك فاقصد منها الاعتبار بقدرة الله تعالى على سلبها ، باختلاف المقامين له أثر في اختلاف المقتضيات فكانت آية سورة المؤمنين أثر بوفرة الخصائص المناسبة لمقام الإنذار والتهديد دون تعطيل لاستخراج خصائص فيها لعلنا نلم بها حين تصل إليها .

على أن سورة الملك نزلت عقب نزول سورة المؤمنين وقد يتداخل نزول بعضها مع نزول بعض سورة المؤمنين ، فلما أشيعت آية سورة المؤمنين بالخصوصيات التي اقتضاها المقام اكتفي عن مثلها في نظيرتها من سورة الملك فسلك في الثانية مسلك الإيجاز لقرب العهد بنظيرها .

وإنشاء الجنات من صنع الله تعالى أول إثبات الجنات في الأرض ومن بعد ذلك أثبت الجنات بغرس البشر وذلك أيضا من صنع الله بما أودع في العقول من معرفة الغرس والزرع والسقي وتنجير المياه واجتلابها من بعد ، فكل هذا الإنشاء من الله تعالى .

والجنة : المكان ذو الشجر . وأكثر إطلاقه على ما كان فيه نخل وكرم . وقد تقدم عند قوله تعالى كمثل «جنة بربرة» الآية في سورة البقرة .

وما ذكر هنا من أصناف الشجر الثلاثة هو أكرم الشجر وأنفعه ثمرا وهو النخيل والأعناب والزيتون ، وتقدم الكلام على النخيل والأعناب والزيتون في سورة الأنعام وفي سورة النحل .

والقواكه : جمع فاكهة ، وهي الطعام الذي يتفكه بأكله ، أي يتلذذ بطعمه من غير قصد القوت ، فإن قصد به القوت قيل له طعام . فمن الأطعمة ما هو فاكهة وطعام كالتمر والعنب لأنه يؤكل رطبيا ويابساً ، ومنها ما هو فاكهة وليس بطعام كاللوز والكمثرى ، ومنها ما هو طعام غير فاكهة كالزيتون ، ولذلك أخر ذكر شجرة الزيتون عن ذكر أخويها لأنه أريد الامتنان بما في ثمرتها من التفكه والقوت فتكون منة بالحاجي والتحسيني .

ووصف الفواكه بـ « كثيرة » باعتبار اختلاف الأصناف كالبر والرباط والتمر ، وكالزيت والعنب الرطب . وأيضا باعتبار كثرة إثمار هذين الشجريّين .

« وشجرة » عطف على « جنّات » أي وأخرجنا لكم به شجرة تخرج من طور سيناء وهي شجرة الزيتون ، وجملة « تخرج » صفة لـ « شجرة » . وتخصيصها بالذكر مع طي كون الناس منها يأكلون تنويه بشأنها ، وإيماء إلى كثرة منافعها لأن من ثمرتها طعاما وإصلاحا ومداواة ، ومن أعوادها وقود وغيره . وفي الحديث « كلوا الزيت وادّهنوا به فإنه من شجرة مباركة » .

وطور سيناء : جبل في صحراء سيناء الواقعة بين عقبة أيلة وبين مصر ، وهي من بلاد فلسطين في القديم وفيه ناجى موسى ربه تعالى ، وتقدم الكلام عليه في سورة الأعراف عند قوله « ولكن انظر إلى الجبل » . وغلب عليه اسم الطور بلون إضافة ، وطور سيناء أو طور سينين . ومعنى الطور الجبل . وسيناء قيل اسم شجر يكثر هنالك . وقيل اسم حجارة . وقيل هو اسم لتلك المكان . قيل هو اسم نبطي وقيل هو اسم حبشي ولا يصح . وإنما اغتر من قاله بمشابهة هذا الاسم لوصف الحسن في اللغة الحبشية وهو كلمة سنّاه . ومثل هذا التشابه قد أثار أغلاطا .

وسكنت باء « سيناء » سكونا ميتا وبه قرأ الجمهور . ويجوز فيها الفتح وسكون الياء سكونا حيا ، وبه قرأ ابن كثير وعاصم وحزمة والكسائي وخلف . وهو في القراءتين ممدود ، وهو فيهما ممنوع من الصرف قليل للعلمية والعجمة على قراءة الكسر لأن وزن فعلاء إذا كان عينه أصلا لا تكون ألفه للتأنيث بل للإلحاق وألف الإلحاق لا تمنع الصرف ، وعلى قراءة الفتح فمنعه لأجل ألف التأنيث لأن وزن فعلاء من أوزان ألف التأنيث .

وقوله « تخرج من طور سيناء » يقتضي أن لها مزيد اختصاص بـ طور سيناء . وقد غمض وجه ذلك . والذي أراه أن الخروج مستعمل في معنى النشأة

والتخلق كقوله تعالى « فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى » وقوله « يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه »، وذلك أن حقيقة الخروج هو البروز من المكان ولما كان كل مخلوق يبرز بعد العدم وكان المكان لازماً لكل حادث شبه ظهور الشيء بعد أن كان معدوماً بخروج الشيء من المكان الذي كان محجوباً فيه. وهي استعارة شائعة في القرآن .

فيظهر أن المعنى أن الله خلق أول شجر الزيتون في طور سيناء ، وذلك أن الأجناس والأنواع الموجودة على الكرة الأرضية لا بد لها من مواطن كان فيها ابتداء وجودها قبل وجودها في غيرها لأن بعض الأمكنة تكون أسعد لنشأة بعض الموجودات من بعض آخر لمناسبة بين طبيعة المكان وطبيعة الشيء الموجود فيه من حرارة أو برودة أو اعتدال، وكذلك فصول السنة كالرياح لبعض الحيوان والشتاء لبعض آخر والصيف لبعض غيرها فالله تعالى يوجد الموجودات في الأحوال المناسبة لها فالحيوان والنبات كله جار على هذا القانون .

ثم إن البشر إذا نقلوا حيواناً أو نباتاً من أرض إلى أرض أو أرادوا الإنتفاع به في فصل غير فصله ورأوا عدم صلاحية المكان أو الزمان المنقول إليهما يحتالون له بما يكمل نقصه من تدفئة في شدة برد أو تبريد بسبح في الماء في شدة الحر حتى لا يتعطل تناسل ذلك المنقول إلى غير مكانه، فكما أن بعض الحيوان أو النبات لا يعيش طويلاً في بعض المناطق غير الملائمة لطباعه كالغزال في بلاد الثلوج فكذلك قد يكون بعض الأماكن من المنطقة الملائمة للحيوان أو النبات أصح به من بعض جهات تلك المنطقة، فلعل جَوَّ طور سيناء لتوسطه بين المناطق المتطرفة حراً وبرداً ولتوسط ارتفاعه بين النجود والسهول يكون أسعد بطبع فصيلة الزيتون كما قال تعالى « زيتونة لا شرقية ولا غربية »، فالله تعالى هياً لتكونها حين أراد تكوينها ذلك المكان كما هياً لتكوين آدم طينة خاصة فقال « خلق الإنسان من صلصال » . ثم يكون الزيتون قد نقل من أول مكان

ظهر فيه إلى أمكنة أخرى نقله إليها ساكنوها للانتفاع به فنجح في بعضها ولم ينجح في بعض .

وقد ثبت في التوراة أن شجرة الزيتون كانت موجودة قبل الطوفان وبعده . ففي الإصحاح الثامن من سفر التكوين : أن نوحاً أرسل حمامة تبحث عن مكان غيّضت عنه مياه الطوفان فرجعت الحمامة عند المساء تحمل في منقارها ورقة زيتون خضراء فعلم نوح أن الماء أخذ يفيض عن الأرض . ومعلوم أن ابتداء غييض الماء إنما ينكشف عن أعالي الجبال أول الأمر فلعل ورقة الزيتون التي حملتها الحمامة كانت من شجرة في طور سيناء .

وأيضاً كان قد عرف نوح ورقة الزيتون فدل على أنهم كانوا يعرفون هذه الشجرة من قبل الطوفان . ولكن لم يرد ذكر استعمال زيت الزيتون في طعام في التاريخ القديم إلا في عهد موسى عليه السلام أيام كان بنو إسرائيل حول طور سيناء ؛ فقد استعمل الزيت لإنارة خيمة الاجتماع بوحى الله لموسى (1) ، وسكب موسى دهن المسحة على رأس هارون أخيه حين أقامه كاهناً لبني إسرائيل (2) . ويجوز أن يكون معنى « تخرج » تظهر وتُعرف ، فيكون أول اعتناء الناس إلى منافع هذه الشجرة وانتقالهم إليها كان من الزيتون الذي بطور سيناء . وهذا كما نسمي الديك الرومي في بلدنا بالديك الهندي لأن الناس عرفوه من بلاد الهند ، وكما تسمى بعض السيوف في بلاد العرب بالمشرقية لأنها عرفت من مشارف الشام ، وبعض الرماح الخطية لأنها ترد إلى بلاد العرب من مرقاً يقال له : الخط ، وبعض السيوف بالهندي لأنه يجلب من الهند ، وقد كان الزيت يجلب إلى بلاد العرب من الشام ومن فلسطين .

(1) الإصحاح 25 من سفر الخروج .

(2) الإصحاح 9 من سفر الخروج .

وأياً، كما كان فليس اتقصد من ذكر أنها تخرج من طور سيناء إلا التنبيه على أنه منبتها الأصلي وإلا فإن الامتنان بها أم يكن موجهاً يومئذ لسكان طور سيناء. وما كان هذا التنبيه إلا للتنويه بشرف منبتها وكرم الوطن الذي ظهرت فيه، ولم تزل شجرة الزيتون مشهورة بالبركة بين الناس. ورأيت في لسان العرب عن الأصمعي عن عبد الملك بن صالح: أن كل زيتونة بفلسطين فهي من غرس أُم يقال لهم اليونانيون ٨١. والظاهر أنه يعني به زيتون زمانهم الذي أخلفوا به أشجاراً قديمة بادت.

وفي أساطير اليونان (ميتولوجيا) أن منيرفا وتيتون (الرين في اعتقاد اليونان) تنازعا في تعيين أحدهما ليضع اسماً للمدينة بناها (ككرايس) فحكمت الأرباب بينهما بأن هذا الشرف لا يناله إلا من يصنع أنفع الأشياء. فأما (تيتون) فأوجد فرساً بحرياً عظيم القوة، وأما (منيرفا) فصنعت شجرة الزيتون بثمرتها. فحكم الأرباب لها بأنها أحق، فلذلك وضعوا للمدينة اسم (ايننا) الذي هو اسم منيرفا. وزعموا أن (هيراكول) لما رجع من بعض غزواته جاء معه بأغصان من الزيتون ففرسها في جبل (أولمبوس) وهو مسكن آلهتهم في زعمهم.

فقد كان زيت الزيتون مستعملاً عند اليونان من عهد (هوميروس) إذ ذكر في الإلياذة أن (أخيل) سكب زيتاً على شلو (فطرقليوس) وشلو (هكتور).

وكان الزيت نادراً في معظم بلاد العرب إذ كان يجلب إلى بلاد العرب من الشام.

وقد ضرب الله بزيوت الزيتون مثلاً لنوره في قوله «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ».

والتعبير بالمضارع في قوله « تخرج من طور سيناء » لاستحضار الصورة العجيبة المهمة التي كونت بها تلك الشجرة في أول تكوينها حتى كأن السامع يصرها خاريجة بالنبات في طور سيناء ، وذلك كقوله « وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير » . وهذا أنسب بالوجه الأول في تفسير معنى « تخرج من طور سيناء » .

ومعنى « تثبت بالدهن » أنها تثبت ملابسة للدهن غالباً للملابسة .

وهذه الآية مثال لباء الملابس . والملايسة معنى واسع . فملايسة نبات شجرة الزيتون للدهن والصَّبْغُ ملايسة بواسطة ملابسة ثمرتها للدهن والصَّبْغُ ، فإن ثمرتها تشتمل على الزيت وهو يكون دهناً وصبغاً للأكلين . فأما كونه دهناً فهو أنه يدهن به الناس أجسادهم ويرجلون به شعورهم ويجعلون فيه عطوراً فيرجلون به الشعور . وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يدهن بالزيت في رأسه .

والدهن بضم الدال : اسم لما يدهن به ، أي يطلّى به شيء ، ويطلق الدهن على الزيت باعتبار أنه يُطلّى به الجسد للتداوي والشَّعْر للترجيل .

والصَّبْغُ ، بكسر الصاد : ما يصبغ به أي يُغَيِّر به اللون . ثم تُوسِع في إطلاقه على كل مائع يطلّى به ظاهر جسم ما ، ومنه قوله تعالى « صبغة الله » . وسمي الزيت صبغاً لأنه يصبغ به الخبز . وعَطْفُ « صَبْغ » على « الدهن » باعتبار المغايرة في ما تدل عليه مادة اشتقاق الوصف فإن الصبغ ما يصبغ به والدهن ما يدهن به والصبغ أخص ؛ فهو من باب عطف الخاص على العام للاهتمام ؛ وكانوا يأدمون به الطعام وذلك صبغ للطعام . أخرج الترمذي في سننه عن عمر بن الخطاب وعن أبي أُسيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كُلُوا الزَّيْتَ وَادَّهِنُوا بِهِ فَإِنَّهُ مِنْ شَجَرَةِ مِبَارَكَةٍ » .

وقرأ الجمهور « تَثَبَّتْ » بفتح التاء وضَمَّ الموحدة ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ورويس ويعقوب بضم التاء وكسر الموحدة على لغة من يقول :

أثبت بمعنى ثبت، أو على حذف المفعول أي ثبتت هي ثمرها ، أي أخرجته .

وَلَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ نَسْتَبَيِّنُكُمْ مِمَّا فِي بَطُونِهَا
وَلَكُمْ فِيهَا مَنَسْفَعٌ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (21) وَعَلَيْهَا وَعَلَى
الْفُلُوكِ تُمْحَلُونَ (22)

هذا العطف مثل عطف جملة «وأُنزلنا من السماء» ففيه كذلك استدلال ومنه .
والعبرة : الدليل لأنه يُعبر من معرفته إلى معرفة أخرى . والمعنى : إن في
الأنعام دليلا على انفراد الله تعالى بالخلق وتمام القدرة وسعة العلم .

والأنعام تقدم أنها الإبل في غالب عرف العرب .

وجملة «نستبيكم مما في بطونها» بيان لجملة « وإن لكم في الأنعام لعبرة»
فالذلك لم تعطف لأنها في موقع المعطوف عطف البيان .

والعبرة حاصلة من تكوين ما في بطونها من الألبان الدال عليه « نستبيكم» .
وأما « نستبيكم » بمجرده فهو منة . وقد تقدم نظير هذه الآية مفصلا في
سورة النحل .

وجملة « ولكم فيها منافع كثيرة » وما بعدها معطوفة على جملة
« نستبيكم مما في بطونها » فإن فيه بقية بيان العبرة وكذلك الجمل بعده .
وهذه المنافع هي الأصواف والأوبار والأشعار والنساج .

وأما الأكل منها فهو عبرة أيضا إذ أعدها الله صالحة لتغذية البشر
بلحومها لذيدة الطعم ، وألهم إلى طريقة شبيها وصلقها وطبخها ، وفي ذلك
منة عظيمة ظاهرة .

وكذلك القول في معنى «وعليها تحملون» فإن في ذلك عبرة بإعداد الله
تعالى إياها لذلك «منه ظاهرة» والحمل صادق بالركوب وبحمل الأثقال .

وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم بفتح النون ، وقرأه الباقون
عسداً أبا جعفر - بضم النون - يقال : سقاه وأسقاه بمعنى ، وقرأه أبو
جعفر بناءً التانيث مفتوحة على أن الضمير للأنعام .
وعطف « وعلى الفلك » إدماجاً وتهينة للتخلص إلى قصة نوح .

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَسْقُومُ أَعْبُدُوا
اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ (23) فَقَالَ الْمَلَأُوا
الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ
يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَسِيكَةً مَّا سَمِعْنَا
بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ (24) إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ
فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ (25) !

لما كان الاستدلال والامتنان اللذان تقدما وجهين إلى المشركين
الذين كفروا بالنبى صلى الله عليه وسلم واعتادوا لذلك بأنهم لا يؤمنون
برسالة بشر مثلهم وسألوا أنزال ملائكة ووسموا الرسول عليه الصلاة والسلام
بالجنون ، فلما شابهوا بذلك قوم نوح ومن جاء بعدهم ناسب أن يضرب لهم
بقوم نوح مثل "تحذيرا مما أصاب قوم نوح من العذاب. وقد جرى في أثناء
الاستدلال والامتنان ذكر الحمل في الفلك فكان ذلك مناسبة للانتقال فحصل
بذلك حسن التخلص. فيعتبر ذكر قصص الرسل إما استطرادا في خلال
الاستدلال على الوحدانية ، وإما انتقالا كما سيأتي عند قوله تعالى « وهو
الذي أنشأ لكم السمع والأبصار » .

وتصدير الجملة بلام القسم تأكيد للمضمون التهديدي من القصة ،
فالمعنى تأكيد الإرسال إلى نوح وما عُقب به ذلك .

وعطف مقالة نوح على جملة إرساله بفاء التعقيب لإفادة أدائه رسالة ربه بالفور من أمره وهو شأن الإمتثال .

وأمره قومه بأن يبدوا الله بقتضي أنهم كانوا معرضين عن عبادة الله بأن أقبلوا على عبادة أصنامهم (وَدَّ، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر) حتى أعملوا عبادة الله ونسوها. وكذلك حكيت دعوة نوح قومه في أكثر الآيات بصيغة أمر بأصل عبادة الله دون الأمر بقصر عبادتهم على الله مع الدلالة على أنهم ما كانوا ينكرون وجود الله ولذلك عقب كلامه بقوله «ما لكم من إله غيره».

ويبدل على هذا قولهم «ولو شاء الله لأنزل ملائكة» فهم مثبتون لوجود الله . فجملة «ما لكم من إله غيره» في موقع التعليل للأمر بعبادته وهو تعليل أخص من المعلن، وهو أوقع لما فيه من الإيجاز لاقتضائه معنى : اعبدوا الله وحده. فالمعنى : اعبدوا الله الذي تركتم عبادته وهو إلهكم دون غيره فلا يستحق غيره العبادة فلا تعبدوا أصنامكم معه .

و«غيره» نعته لـ «إله» . قرأه الجمهور بالرفع على اعتبار محل المنعوت بـ (غير) لأن المنعوت مجرور بحرف جر زائد. وقرأه الكسائي بالجر على اعتبار اللفظ المجرور بالحرف الزائد .

وفرع على الأمر بإفراده بالعبادة استفهام إنكار على عدم اتقائهم عذاب الله تعالى . وقد خولنت في حكاية جواب الملائ من قومه الطريقة المألوفة في القرآن في حكاية المحاورات وهي ترك العطف التي جرى عليها قوله «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة» في سورة البقرة. فعطف هنا جواب الملائ من قومه بالفاء لوجهين :

أحدهما : أنهم لم يوجهوا الكلام إليه بل تركوه وأقبلوا على قومهم يفندون لهم ما دعاهم إليه نوح .

والثاني : ليُفاد أنهم أسرعوا بتكذيبه وتزييف دعوته قبل النظر . ووصف الملائ بأنهم الذين كفروا للإيماء إلى أن كفرهم هو الذي أنطقهم

بهذا الرد على نوح ، وهو تعريض بأن مثل ذلك الرد لا نُهوض له ولكنهم
روَّجُوا به كفرهم خشية على زوال سيادتهم .

وقوله « من قومه » صفة ثانية .

وقول الملأ من قومه « ما هذا إلا بشر مثلكم » خاطب به بعضهم
بعضا إذ الملأ هم القوم ذوو السيادة والشارة ، أي فقال عظماء القوم لعامتهم .
وأخبارهم بأنه بشر مثلهم مستعمل كناية عن تكذيبه في دعوى الرسالة
بدليل من ذاته ، أو موهوم أن المساواة في البشرية مانعة من الوساطة بين الله وبين
خلقه ، وهذا من الأوهام التي أضلت أمما كثيرة . واسم الإشارة منصرف
إلى نوح وهو يقتضي أن كلام الملأ وقع بحضرة نوح في وقت دعوته ،
ففسدوا من اسمه العلم إلى الإشارة لأن مقصودهم تصغير أمره وتحقيره لدى
عامتهم كيلا يتقبلوا قوله . وقد تقدم نظير هذا في سورة هود .

وزادت هذه القصة بحكاية قولهم « يُريد أن يتفضل عليكم » فإن
سادة القوم ظنوا أنه ما جاء بتلك الدعوة إلا حبا في أن يسود على قومهم
فَحَشُوا أن تزول سيادتهم وهم بجهلهم لا يتدبرون أحوال النفوس ولا
ينظرون مصالح الناس ولكنهم يقيسون غيرهم على مقياس أنفسهم .

فلما كانت مطامح أنفسهم حبّ الرئاسة والتوسل إليها بالانتصاب
لخدمة الأصنام توهموا أن الذي جاء بإبطال عبادة الأصنام إنما أراد منازعتهم
سلطانهم .

والفضل : تكلف الفضل وطلبه ، والفضل أصله الزيادة ثم شاع في
زيادة الشرف والرفعة ، أي يريد أن يكون أفضل الناس لأنه نسبهم كلهم
إلى الضلال .

وقولهم « ولو شاء الله لأنزل ملائكة » عطف على جملة « ما هذا إلا بشر
مثلكم » بعد أن مهدوا له بأن البشرية مانعة من أن يكون صاحبها رسولا لله ؛
وحذف مقول فعل المشيئة لظهوره من جواب (لو) ، أي لو شاء الله إرسل

رسول لأنزل ملائكة رُسُلاً . وحذَفَ مفعول المشيئة جائر إذا دلت عليه القرينة، وذلك من الإيجاز. ولا يختص بالمفعول الغريب مثلما قال صاحب المفتاح : ألا ترى قول المعري :

وإن شئت فاذعُم أن مَن فوقَ ظهرها
عبيدُكَ واستشهدُ إلهُكَ يشهدُ

وهل أغرب من هذا الزعم لو كانت الغرابة مقتضية ذكرَ مفعول المشيئة . فلما دل عليه مفعول جواب الشرط حسن حذفه من فعل الشرط .

وجملة « ما سمعنا بهذا في آياتنا الأولين » مستأنفة مقصودوا بها تكذيب الدعوة بعد تكذيب الداعي، فلذلك جيء بها مستأنفة غير معطوفة تنبيهاً على أنها مقصودة بذاتها وليست تكملة لما قبلها، بخلاف أسلوب عطف جملة « ولو شاء الله لأنزل ملائكة » إذ كان مضمونها من تمام غرض ما قبلها .

فالإشارة بـ « هذا » إلى الكلام الذي قاله نوح ، أي ما سمعنا بأن ليس لنا إله غير الله في مدة أجدادنا ، فالقصد بالإشارة معنى الكلام لا نفسه ، وهو استعمال شائع . ولما كان حرف الظرفية يقتضي زمناً تعين أن يكون مدخوله على تقدير مضاف ، أي في مدة آياتنا لأن الآباء لا يصلح للظرفية . والآباء الأولون هم الأجداد .

ولمّا كان السماع المنفي ليس سماعاً بآذانهم لكلام في زمن آباؤهم بل المراد ما بلغ إلينا وقوع مثل هذا في زمن آباؤنا ، عدّي فعل « سمعنا » بالياء لتضمينه معنى الاتصال . جعلوا انتفاء علمهم بالشيء حجة على بطلان ذلك الشيء ، وهو مجادلة سفسطائية إذ قد يكون انتفاء العلم عن تفسير في اكتساب المعلومات ، وقد يكون لعدم وجود سبب يقتضي حدوث مثله بأن كان الناس على حق فلم يكن داع إلى مخاطبتهم بمثل ذلك ، وقد كان الناس من زمن آدم على الفطرة حتى حدث الشرك في الناس فأرسل الله نوحاً فهو أول رسول أرسل إلى أهل الأرض كما ورد في حديث الشفاعة .

وجملة « إن هو إلا رجل به جِنَّة » استئناف بياني لأن جميع ما قالوه يشير في نفوس السامعين أن يتساءلوا إذا كان هذا حال دعوته في البطلان والزيغ فماذا دعاه إلى القول بها ؟ فيجاب بأنه أصابه خلل في عقله فطلب ما لم يكن ليناله مثله من التفضل على الناس كلهم بنسبتهم إلى الضلال فقد طمع فيما لا يطمع عاقل في مثله فدل طمعه في ذلك على أنه مجنون .

والتنوين في « جِنَّة » للنوعية ، أي هو متلبس بشيء من الجنون ، وهذا اقتصاد منهم في حاله حيث احتزروا من أن يورطوا أنفسهم في وصفه بالخبال مع أن المشاهد من حاله ينافي ذلك فأوهوا قومهم أن به جنونا خفيفا لا بسوء آثاره واضحة .

وقصروه على صفة المجنون وهو قصر إضافي ، أي ليس برسول من الله .

وفرعوا على ذلك الحكم أمرا لقومهم بانتظار ما ينكشف عنه أمره بعد زمان : إما شفاء من الجِنَّة فيرجع إلى الرشd ، أو ازدياد الجنون به فيتضح أمره فتعلموا أن لا اعتداد بكلامه .

والحين : اسم للزمان غير المحدود .

والتريص : التوقف عن عمل يراد عمله والتريث فيه انتظارا لما قد يفني عن العمل أو انتظارا لفرصة تمكن من إيقاعه على ألقن كيفية لنجاحه ، وهو فعل قاصر يمتد إلى المفعول بالباء التي هي للتعدية ومعناها السببية ، أي كان تربص المتريص بسبب مدخول الباء . والمراد : بسبب ما يطرا عليه من أحوال ، فهو على نية مضاف حذف الكثرة الاستعمال . وقد تقدم عند قوله تعالى « ويتربص بكم الدوائر » في سورة براءة فأنظره مع ما هنا .

قَالَ رَبِّ أَنْصُرْنِي بِمَا كَذَّبْتَنِي (26) فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ

فَاسْأَلْكَ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخْطِئُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ (27)

استئناف بياني لأن ما حكى عن صدهم الناس عن تصديق دعوة نوح وما لفقوه من البهتان في نسبته إلى الجنون، مما يثير سؤال مَنْ يسأل عمداً صنع نوح حين كذّبه قومه فيجاب بأنه قال « رب انصرني » الخ . ودعاؤه بطلب النصر يقتضي أنه عدّ فعلهم معه اعتداءً عليه بوصفه رسولا من عند ربه .

والنصر : تغليب المعتدي عليه على المعتدى ، فقد سأل نوح نصراً مجعلاً كما حكى هنا ، وأعلمه الله أنه لا رجاء في إيمان قومه إلا مَنْ آمن منهم كما جاء في سورة هود ، فلا رجاء في أن يكون نصره يرجوعهم إلى طاعته وتصديقه واتّباع ملته ، فسأل نوح حينذاك نصراً خاصاً وهو استئصال الذين لم يؤمنوا كما جاء في سورة نوح « وقال نوح ربّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ » . فالتعقيب الذي في قوله تعالى هنا « فأوحينا إليه » تعقيب بتقدير جمل محدوفة كما علمت ، وهو إيجاز في حكاية القصة كما في قوله تعالى « أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَتَ » الخ في سورة الشعراء .

والباء في « بما كَذَّبُون » سببية في موضع الحال من النصر المأخوذ من فعل الدعاء ، أي نصراً كائناً بسبب تكذيبهم ، فجعل حفظ نفسه فيما اعتدوا عليه مُلْتَمَساً واهتم بحظ الرسالة عن الله لأن الاعتداء على الرسول استخفاف بمن أرسله . وجملة « أَنْ اصْنَعْ » جملة مفسرة لجملة « أَوْحِينَا » لأن فعل « أَوْحِينَا » فيه معنى القول دون حروفه ، وتقدم نظير جملة « وَاصْنَعْ فَلَكِ بَأَعَيْنَا وَوَحِينَا » في سورة هود .

وفرح على الأمر بصنع الفلك تفصيل ما يفعله عند الحاجة إلى استعمال الفلك فوّقت له استعماله بوقت الاضطراب إلى إنجاء المؤمنين والحيوان .

وتقدم الكلام على معنى « فار التور » ومعنى « زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول » في سورة هود .

والزوج : اسم لكل شيء له شيء آخر متصل به بحيث يجعله شفعاً في حالة ما . وتقدم في سورة هود .

ولإنما عبر هنالك بقوله « قلنا احمل فيها » وهنّا بقوله « فاسلك فيها » لأن آية سورة هود حكّت ما خاطبه الله به عند حدوث الطوفان وذلك وقت ضيق فأمر بأن يحمل في السفينة من أراد الله إبقائهم ، فأسند الحمل إلى نوح تمثيلاً للإسراع بإركاب ما عيّن له في السفينة حتّى كأنّ حاله في إدخاله إليّاهم حالٌ من يحمل شيئاً ليضعه في موضع ، وآية هذه السورة حكّت ما خاطبه الله به من قبل حدوث الطوفان إنباء بما يفعله عند حدوث الطوفان فأمره بأنّه حينئذ يدخل في السفينة من عيّن الله إدخالهم ، مع ما في ذلك من التفنّن في حكاية القصة .

ومعنى « اسلك » أدخِل ، وفعل (سلك) يكون قاصراً بمعنى دخل ومتعدياً بمعنى أدخل ومنه قوله تعالى « ما سلككم في سقر » . وقول الأعشى :

كما سلك السكّي في الباب فيتسّق

وتقدم الكلام على مثل قوله « ولا تخاطبني في الذين ظلموا لأنهم مغرّقون » في سورة هود .

وقرأ الجمهور « من كل زوجين » بإضافة « كل » إلى « زوجين » . وقراء حفص بالتثنية « كل » على أن يكون « زوجين » مفعول « فاسلك » ، وتثنية « كل » تثنيتين عوضاً بشعرٍ بمحنوف أضيف إليه « كل » . وتقديره : من كل ما أمرتك أن تحمله في السفينة .

فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلِّ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ
الَّذِي نَجَّسَنَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (28) وَقُلِ رَبِّ أَنْزِلْنِي
مِنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ (29)

الاستواء : الاعتلاء . وتقدم عند قوله تعالى « ثم استوى على العرش »
في سورة الأعراف .

وإطلاق الاستواء على الاستقرار في داخل السفينة مجاز مرسل بعلاقة
الإطلاق وإلا فحقيقة الاستقرار في الفلك أنه دخول . وأُتي بحرف الاستعلاء
دون حرف الظرفية لأنه الذي يتعدى به معنى الإعتلاء لإدانا بالتمكن من
الفلك فهو ترشيح للمجاز .

والنجية من القوم الظالمين : الإنجاء من أذاهم والكون فيهم لأن في
الكون بينهم مشاهدة كفرهم ومناكرهم وذلك مما يؤدي المؤمن .

والظلم يجوز أن يراد به الشرك كما قال تعالى « إن الشرك لظلم
عظيم » ، ويجوز أن يراد به الاعتداء على الحق لأن الكافرين كانوا يؤذون
نوحا والمؤمنين بشتى الأذى باطلا وعدوانا وإنما كان ذلك إنجاء لأنهم قد
استقلوا بجماعتهم فسلموا من الاختلاط بأعدائهم .

وقد ألهمه الله بالوحي أن يحمّد ربه على ما سهّل له من سبيل النجاة
وأن يسأله نزولا في منزل مبارك عقب ذلك الترحل . والدعاء بذلك يتضمن
سؤال سلامة من غرق السفينة . وهذا كالمحامد التي يُعلمها الله محمدا صلى
الله عليه وسلم يوم الشفاعة . فيكون في ذلك التعليم إشارة إلى أنه سيتقبّل
ذلك منه .

وجملة « وأنت خير المتزّلين » في موضع الحال . وفيها معنى تعليل
سؤاله ذلك .

وقرأ الجمهور «مُتَزَلًا» - بضم الميم وفتح الزاي - وهو اسم مفعول من (أنزل) على حذف المجرور، أي مُتَزَلًا فيه. ويجوز أن يكون مصدرًا، أي إنزالًا مباركًا. والمعنيان متلازمان. وقرأ أبو بكر عن عاصم بفتح الميم وكسر الزاي، وهو اسم لمكان النزول.

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ (30)

لما ذكر هذه القصة العظيمة أعقبها بالتنبيه إلى موضع العبرة منها للمسلمين فأتى بهذا الاستئناف لذلك.

والإشارة إلى ما ذكر من قصة نوح مع قومه وما فيها. والآيات: الدلالات، أي لآيات كثيرة منها ما هي دلائل على صدق رسالة نوح وهي إجابة دعوته وتصديق رسالته وإهلاك مكذبيه، ومنها آيات لأمثال قوم نوح من الأمم المكذبين لرسولهم، ومنها آيات على عظيم قدرة الله تعالى في إحداث الطوفان وإنزال من في السفينة متزلاً مباركاً، ومنها آيات على علم الله تعالى وحكمته إذ قدر لتطهير الأرض من الشرك مثل هذا الاستيصال العام لأهله. وإذ قدر لإبقاء الأنواع مثل هذا الصنع الذي أنجى به من كل نوع زوجين ليعاد التناسل.

وعطف على جملة «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ» جملة «وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ» لأن مضمون «وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ» يفيد معنى: إن في ذلك لآيات، فكأنه قيل: إن في ذلك لآيات وابتلاء وكنا مبتلين، أي وشأننا ابتلاء أوليائنا. فإن الابتلاء من آثار الحكمة الإلهية لترتاض به نفوس أوليائه وتظهر مغالبتها للدواعي الشيطانية فتحمد عواقب البلى، ولتختبئ نفوس المعاندين ويتروى بعض شرها زماناً.

والمعنى: أن ما تقدم قبل الطوفان من بعد بعثة نوح من تكذيب قومه وآذاهم إياه والمؤمنين معه إنما كان ابتلاء من الله لحكمته تعالى ليميز

الله للناس الخبيث من الطيب واو شاء الله لآمن بنوح قومه ثم لو شاء الله لنصره عليهم من أول يوم وهذه سنة إلهية. وفي هذا المعنى ما جاء في حديث أبي سفيان أن هرقل قال له « وكذلك الأنبياء تبتأى ثم تكون لهم العاقبة » ، وفي القرآن « والعاقبة للمتقين » .

والابتلاء تقدم في قوله تعالى « وإذ ابتأى إبراهيم ربه » وقوله « وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم » في سورة البقرة .

وفي قوله « وإن كنا لمبتلين » تسلية للنبي محمد صلى الله عليه وسلم على ما يلقاه من المشركين . وتعريض وتهديد المشركين بأن ما يواجهون به الرسول صلى الله عليه وسلم لا بقاء له وإنما هو باوى تزول عنه وتحل بهم ولكل حظ يناسبه .

ولكون هذا مما قد يغيب عن الأبواب نزل منزلة الشيء المتردد فيه فأكد بر(إن) المخففة وبفعل « كنا » .

واللام هي الفارقة بين (إن) المؤكدة المخففة عند إعمال عملها وبين (إن) النافية .

ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ (31) فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ (32)

تعقيب قصة نوح وقومه بقصة رسول آخر، أي أخرى، وما بعدها من القصص يراد منه أن ما أصاب قوم نوح على تكذيبهم له لم يكن صدفة ولكنه سنة الله في المكذبين ارسله ولذلك لم يعين القرن ولا القرون بأسمائهم .

والقرن : الأمة . والأظهر أن المراد به هنا ثمود لأنه الذي يناسبه قوله في آخر القصة « فأخذتهم الصيحة بالحق » ، لأن ثمود أهلكوا بالصاعقة

ولقوله « قال عمّا قليل لَيُصْبِحَنَّ نَادِمِينَ » مع قوله في سورة الحجر « فأخذتهم الصيحة صبحين » فكان هلاكهم في الصباح . ولعل تخصيبهم بالذكر هنا دون عاد خلافا لما تكرر في غير هذه الآية لأن العبرة بحالهم أظهر ابتغاء آثار ديارهم بالحجر كما قال تعالى « وإنكم لَتَمْسُرُونَ عليهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون » .

وقوله « فأرسلنا فيهم رسولا » أي جعل الرسول بينهم وهو منهم . أي من قبيلتهم . وضميم الجمع عائد إلى « قرنا » لأنه في تأويل (الناس) كقوله « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » .

وعُدِّي فعل « أرسلنا » بـ(في) دون (إلى) لإفادة أن الرسول كان منهم . ونشأ فيهم لأن القرن لما لم يعين باسم حتى يعرف أن رسولهم منهم أو واردا إليهم مثل لوط لأهل (سلم) ، ويونس لأهل (نينوى) ، وموسى للقيبط . وكان التنبيه على أن رسولهم منهم مقصودا إتماما للمماثلة بين حالهم وحال الذين أرسل إليهم محمد صلى الله عليه وسلم .

وكلام رسولهم مثل كلام نوح .
(وأن) تفسير لما تضمنه « أرسلنا » من معنى القول .

وَقَالَ أَمْلَأْ مِنْ قَوْمِي الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِي الْأَخِيرَةِ
وَأَتَرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ
مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ (33) وَلَكِنْ أَطَعْتُمْ
بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَسِرُونَ (34) أَيْعِدْكُمْ أَنْكُمْ إِذَا
هَيَّاتُمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظْمًا أَنْكُمْ مُخْرَجُونَ (35) هَيَّاتْ
هَيَّاتْ لِمَا تُوْعَدُونَ (36) إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ

وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (37) إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَىٰ عَلَىٰ
اللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ (38)

عطفت حكاية قول قومه على حكاية قوله ولم يؤث بها مفصلة كما
هو شأن حكاية المحاورات كما بيناه غير مرة في حكاية المحاورات بـ(قال)
ونحوها دون عطف. وقد خولف ذلك في الآية السابقة للوجه الذي بيناه ،
وخولف أيضا في سورة الأعراف وفي سورة هود إذ حكي جواب هؤلاء
القوم رسولتهم بدون عطف .

ووجه ذلك أن كلام الملائ المحكي هنا غير كلامهم المحكي في السورتين
لأن ما هنا كلامهم الموجه إلى خطاب قومهم إذ قالوا « ما هذا إلا بشر
مثلكم يأكل مما تأكلون منه » إلى آخره خشية منهم أن تؤثر دعوة رسولهم
في عامتهم ، فرأوا الإعتناء بأن يحولوا دون تأثر نفوس قومهم بدعوة رسولهم
أولى من أن يجاوبوا رسولهم كما تقدم بيانه آنفا في قصة نوح .

وبهذا يظهر وجه الإعجاز في المواضع المختلفة التي أورد فيها صاحب
الكشاف سؤالا ولم يكن في جوابه شافيا وتحير شراحه فكانوا على
خلاف .

وإنما لم يعطف قول الملائ بفاء التعقيب كما ورد في قصة نوح آنفا
لأن قولهم هذا كان متأخرا عن وقت مقالة رسولهم التي هي فاتحة دعوته بأن
يكونوا أجابوا كلامه بالرد والتزجر فلما استمر على دعوتهم وكررها فيهم
وجها مقالتهم المحكية هنا إلى قومهم ومن أجل هذا عطفت جملة جوابهم
ولم تأت على أسلوب الاستعمال في حكاية أقوال المحاورات .

وأيضا لأن كلام رسولهم لم يحك بصيغة القول بل حكي بـ(أن)
التفسيرية لما تضمنته معنى الإرسال في قوله « فأرسلنا فيهم رسولا منهم
أن اعبدوا الله » .

وقد حكى الله في آيات أخرى عن قوم هود وعن قوم صالح أنهم أجابوا دعوة رسولهم بالرد والزجر كقول قوم هود «قالوا يا هود ما جئنا ببينة وما نحن بتاركي آلِهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين إن نقول إلا اعتراك بعض آلِهتنا بسوء»، وقول قوم صالح «قالوا يا صالح قد كنت فينا موجواً قبل هذا أأنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا وإننا لفي شك مما تدعونا إليه مريب». وقوله «وقال الملأ من قومه الذين كفروا» «الذين كفروا» نعت ثانٍ للملأ فيكون على وزن قوله في قصة نوح «فقال الملأ الذين كفروا من قومه». وإنما أخر التعت هنا ليتصل به الصفات المعطوفتان من قوله «وكتبوا بليقاف الآخرة وأثرناهم».

واللقاء : حضور أحد عند آخر. والمراد لقاء الله تعالى للحساب كقوله تعالى « واعلموا أنكم ملاقوه » في سورة البقرة وعند قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا » في سورة الأنفال.

وإضافة «لقاء» إلى «الآخرة» على معنى (في) أي اللقاء في الآخرة.

والإتراف : جعلهم أصحاب ترف . والترف : النعمة الواسعة . وقد تقدم عند قوله « وارجموا إلى ما أنفرتكم فيه » في سورة الأنبياء .

وفي هذين الوصفين إيماء إلى أنهما الباعث على تكذيبهم رسولهم لأن تكذيبهم بقاء الآخرة ينفي عنهم توقع المؤاخذة بعد الموت ، وثروتهم ونعتهم تغريهم بالكبر والصلف إذ ألقوا أن يكونوا سادة لا تبعاء ، قال تعالى : « وذرني والمكذِّبين أولي النعمة » ، ولذلك لم يقبلوا ما دعاهم إليه رسولهم من إلقاء عذاب يوم البعث وطلبهم النجاة باتباعهم ما يأمرهم به فقال بعضهم لبعض « ولئن أطينتُمْ بشراً مثلكم إنكم إذ آلخاسرون أيعِدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون » .

و«ما هذا إلا بشر مثلكم» كناية عن تكذيبه في دعوى الرسالة لتوهمهم أن البشرية تنافي أن يكون صاحبها رسولاً من الله فاتوا بالملزوم وأرادوا لازمه.

ونجمله « يأكل مما تأكلون منه » في موقع التعليل والدليل للبشرية لأنه يأكل مثلهم ويشرب مثلهم ولا يمتاز فيما يأكله وما يشربه . وحذف متعلق « تشربون » وهو عائد الصلة للاستغناء عنه بنظيره الذي في الصلة المذكورة قبلها .

واللام في « ولئن أطعتم » موطئة للقسم ، فجملة « إنكم إذا تخاسروا » جواب القسم ، وجواب الشرط محذوف دل عليه جواب القسم . وأقحم حرف الجزاء في جواب القسم لما في جواب القسم من مشابهة الجزاء لا سيما متى اقترن القسم بحرف شرط .

والاستفهام في قوله « أيعبدكم » للتعجب ، وهو انتقال من تكذيبه في دعوى الرسالة إلى تكذيبه في المرسل به .

وقوله « أنكم إذا متم » إلى آخره مفعول « يعبدكم » أي بعدكم إخراجاً مخرجاً لإياكم . والمعنى : بعدكم إخراجكم من القبور بعد موتكم وفناء أجسامكم .

وأما قوله « أنكم مخرجون » فيجوز أن يكون إعادة للكلمة (أنكم) الأولى اقتضى إعادتها بعد ما بينها وبين خبرها . وتقيد إعادتها تأكيداً للمستفهم عنه استفهام استبعاد تأكيداً لاستبعاده . وهذا تأويل الجرمي والمبرد .

ويجوز أن يكون « أنكم مخرجون » مبتدأ . ويكون قوله « إذا متم » وكنتم تراباً وعظاماً » خبراً عنه مقدماً عليه وتكون جملة « إذا متم » إلى قوله « مخرجون » خبراً عن (أن) من قوله (أنكم) الأولى .

وجعلوا موجب الاستبعاد هو حصول أحوال تنافي أنهم مبعوثون بحسب قصور عقولهم ، وهي حال الموت المنافي للحياة ، وحال الكون تراباً وعظاماً المنافي لإقامة الهيكل الإنساني بعد ذلك .

وأريد بالإخراج إخراجهم أحياء بهيكل إنساني كامل ، أي مخرجون للقيامه بقرينة السياق .

وجملة « هيهات » بيان لجملة « يَعدُّكم » فلذلك فُصلت ولم تعطف .

و « هيهات » كلمة مبنية على فتح الآخر وعلى كسره أيضا . وقرأها الجمهور بالفتح . وقرأها أبو جعفر بالكسر . وتدل على البعد . وأكثر ما تستعمل مكررة مرتين كما في هذه الآية أو ثلاثا كما جاء في شعر لحُميد الأرقط وجوير يأتیان .

واختلف فيها أي فعل أم اسم ؛ فجمهور النحاة ذهبوا إلى أن (هيهات) اسم فعل للماضي من البُعد ، فمعنى هيهات كذا : بُعد . فيكون ما يلي (هيهات) فاعلا . وقيل هي اسم للبُعد ، أي فهي مصدر جامد وهو الذي اختاره الزجاج في تفسيره . قال الراغب : وقال البعض : غلط الزجاج في تفسيره واستهواه اللام في قوله تعالى « هيهات هيهات لِمَا توعَدون » .

وقيل : هيهات ظرف غير متصرف ، وهو قول المبرد . ونسبه في لسان العرب إلى أبي علي الفارسي . قال : قال ابن جني : كان أبو علي يقول في هيهات : أنا أفتي مرة بكونها اسما سمي به الفعل مثل صَة ومَة ، وأُفتي مرة بكونها ظرفا على قدر ما يحضرني في الحال .

وفيهما لغات كثيرة وأفصحها أنها بهاءين وتاء مفتوحة فتحة بناء ، وأن ناءها تثبت في الوقف وقيل يوقف عليها هاء ، وأنها لا تنون تنوين تنكير . وقد ورد ما بعد (هيهات) مجرورا باللام كما في هذه الآية ، وورد مرفوعا كما في قول جرير :

فهيهات هيهات العقيقُ وأهلُسهُ وهيهات خِلَ بالعقيق نحاوله

وورد مجرورا بـ(من) في قول حميد الأرقط :

هيهاتٍ من مُصَبِّحها هيهاتٍ هيهاتٍ حَجَرٌ من صُنَيْبِعاتٍ

فالذي يتضح في استعمال (هيهات) أن الأصل فيما بعدها أن يكون مرفوعا على تأويل (هيهات) بمعنى فعل ماض من البُعد كما في بيت جرير ،

وأن الألفصح أن يكون ما بعدها مجرورا باللام فيكون على الاستثناء عن فاعل اسم الفعل للعلم به مما يسبق (هيهات) من الكلام لأنها لا تقع غالبا إلا بعد كلام، وتجعل اللام للتبيين، أي إيضاح المراد من الفاعل، فيحصل بذلك إجمال ثم تفصيل يفيد تقوية الخبر. وهذه اللام ترجع إلى لام التعليل. وإذا ورد ما بعدها مجرورا بـ (مين) فـ (مين) بمعنى (عن) أي بُعد عنه أو بُعدا عنه.

على أنه يجوز أن تؤول (هيهات) مرة بالفعل وهو الغالب ومرة بالمصدر فتكون اسم مصدر مبني جامدا غير مشتق. ويكون الإخبار بها كالإخبار بالمصدر، وهو الوجه الذي سلكه الزجاج في تفسير هذه الآية ويشير كلام الزمخشري إلى اختياره.

وجاء هنا فعل «توعدون» من (أوعد) وجاء قبله فعل «أعيدكم» وهو من (وعدّ) مع أن الموعود به شيء واحد. قال الشيخ ابن عرفة: لأن الأول راجع إليهم في حال وجودهم فجعل وعدا، والثاني راجع إلى حالتهم بعد الموت والانعدام فناسب التعبير عنه بالوعد. اهـ.

وأقول: أحسن من هذا أنه عبر مرة بالوعد ومرة بالوعد على وجه الاحتباك، فإن إعلامهم بالبهت مشتمل على وعد بالخير إن صدقوا وعلى وعيد إن كذبوا، فذكر الفعلان على التوزيع إيجازا.

وقوله «إن هي إلا حياتنا الدنيا» يجوز أن يكون بيانا للاستبعاد الذي في قوله «هيهات لما توعدون» واستدللا وتعليلا له، ولكلا الوجهين كانت الجملة مفصولة عن التي قبلها.

وضمير «هي» عائد إلى ما لم يسبق في الكلام بل عائد على مذكور بعده قصدا للإبهام ثم التفصيل ليتمكن المعنى في ذهن السامع. وهذا من مواضع عود الضمير على ما بعده إذا كان ما بعده بيانا له، ولذلك يجعل

الإسم الذي بعد الضمير عطف بيان . ومنه قول الشاعر أنشدته في الكشف
المصراع الأول وأثبته الطيبي كاملا :

هي النفس ما حملتها تحمّل وللدهر أيام تجور وتعسّل
وقول أبي العلاء :

هو الهجر حتى ما يُلْمُ خيال وبعضُ صلود الزائرين وصال

ومبني الضمير هنا قوله « إلا حياتنا » فيكون الإسم الذي بعد (إلا)
عطف بيان من الضمير . والتقدير : إن حياتنا إلا حياتنا الدنيا . ووصفها
بالدنيا وصف زائد على البيان فلا يقدر مثله في المبيّن .

وليس هذا الضمير ضمير القصة والشأن لعدم صلاحية المقام له . ولأنه
في الآية مفسّر بالمفرد لا بالجملة وكذلك في بيت أبي العلاء .

ولأن دخول (لا) النافية عليه بأبي من جعله ضمير شأن إذ لا معنى لأن
يقال : لا قصة إلا حياتنا ، فدخلت عليه (لا) النافية للجنس لأنه في معنى اسم
جنس لتبينه باسم الجنس وهو «حياتنا» . فالمعنى : ليست الحياة إلا حياتنا
هذه ، أي لا حياة بعدها .

والدنيا : مؤنث الأدنى ، أي القرينة بمعنى الحاضرة .

وضمير «حياتنا» مراد به جميع القوم الذين دعاهم رسولهم . فقولهم : «نموت
ونحيا» معناه : يموت هؤلاء القوم ويحيا قوم بعدهم . ومعنى «نَحْيًا» : نولد ،
أي يموت من يموت ويولد من يولد ، أو المراد : يموت من يموت فلا يرجع
ويحيا من لم يموت إلى أن يموت . والواو لا تفيد ترتيبا بين معطوفها والمعطوف
عليه . وعقبوه بالعطف في قوله «وما نحن بمبعوثين» أي لا نحيا حياة بعد الموت .
وهو عطف على جملة «نموت ونحيا» باعتبار اشتغالها على إثبات
حياة عاجلة وموت ، فإن الإقتصار على الأمرين مفيد للانحصار في المقام
الخطابي مع قرينة قوله «إن هي إلا حياتنا الدنيا» . وأفاد صوغ الخبر في
الجملة الاسمية تقوية مدلوله وتحقيقه .

ثم جاءت جملة «إن هو إلا رجل افترى على الله كذبا» نتيجة عقب الاستدلال، فجاءت مستأنفة لأنها مستقلة على ما تقدمها فهي تصريح بما كني عنه آنفا في قوله «ما هذا إلا بشر مثلكم» وما بعده من تكذيب دعوته، فاستخلصوا من ذلك أن حاله منحصر في أنه كاذب على الله فيما ادعاه من الإرسال. وضمير «إن هو» عائد إلى اسم الإشارة من قوله «ما هذا إلا بشر مثلكم». فجملة «افترى على الله كذبا» صفة لـ «رجل» وهي منصبة الحصر فهو من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب إضافيا، أي لا كما يزعم أنه مرسل من الله.

وإنما أجزوا عليه أنه رجل متابعة لوصفه بالبشرية في قولهم «ما هذا إلا بشر مثلكم» تقريرا لدليل الماثلة المنافية للرسالة في زعمهم، أي زيادة على كونه رجلا مثلهم فهو رجل كاذب.

والافتراء: الاختلاق. وهو الكذب الذي لا شبهة فيه للمخير. وتقدم عند قوله تعالى «ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب» في سورة المائدة. وإنما صرحوا بأنهم لا يؤمنون به مع دلالة نسبته إلى الكذب على أنهم لا يؤمنون به إعلانا بالتبري من أن ينخدعوا لما دعاهم إليه، وهو مقتضى حال خطاب العامة.

والقول في إفادة الجملة الاسمية التقوية كالقول في «وما نحن بمبعوثين».

قَالَ رَبِّ أَنْصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونَ (39) قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ (40)

استئناف بياني لأن ما حكى من صد للملأ الناس عند اتباعهم وإشاعتهم عنه أنه مفتر على الله وتلفيقهم الحجج الباطلة على ذلك مما يشير سؤال سائل عما

كان من شأنه وشأنهم بعد ذلك ، فيجاء بأنه توجه إلى الله الذي أرسله بالدعاء بأن ينصره عليهم . وتقدم القول في نظيره آنفاً في قصة نوح .

وجاء جواب دعاء هذا الرسول غير معطوف لأنه جرى على أسلوب حكاية المحاورات الذي بيناه في مواضع منها قوله « قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا » في سورة البقرة .

« وَعَمَّا قَلِيلٍ » أفاد حرف (عن) المجاوزة ، أي مجاوزة معنى مُتَعَلِّقًا الاسم المجزور بها . ويكثر أن تفيد مجاوزة معنى متعلقها الاسم المجزور بها فينشأ منها معنى (بعُد) نحو « لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ » فيقال : إنها تجيء بمعنى (بعُد) كما ذكره النحاة وهم جروا على الظاهر وتفسير المعنى إذ لا يكون حرف بمعنى اسم ، فإن معاني الحروف ناقصة ومعاني الأسماء تامة . فمعنى « عَمَّا قَلِيلٍ لِيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ » : أن إصباحهم نادمين يتجاوز زمنا قليلا ، أي من زمان التكلم وهو تجاوز مجازي بحرف (عن) مستعار لمعنى (بعُد) استعارة تبعية .

و « مَا » زائدة للتوكيد .

و « قَلِيلٍ » صفة لموصوف محلوف دل عليه السياق أو فعل الإصباح الذي هو من أفعال الزمن فوعد الله هذا الرسول نصرا عاجلا .

وندمهم يكون عند رؤية مبدأ الاستئصال ولا ينفعهم ندمهم بعد حلول العذاب .

والإصباح هنا مراد به زمن الصباح لا معنى الصيرورة بدليل قوله في سورة الحجر « فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ مُصْبِحِينَ » .

فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً فَبَعْدًا
لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (41)

تقتضي الفاء تعجيل إجابة دعوة رسولهم .

والأخذ مستعار للإهلاك .

والصيحة : صوت الصاعقة ، وهذا يرجع أو يمين أن يكون هؤلاء القرن هم ثمود قال تعالى « فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية » وقال في شأنهم في سورة الحجر « فأخذتهم الصيحة مصبحين » .

وإسناد الأخذ إلى الصيحة مجاز عقلي لأن الصيحة سبب الأخذ أو مقارنة سببه فإنها تحصل من تمزق كرة الهواء عند نزول الصاعقة .

والباء في « بالحق » للملابسة ، أي أخذتهم أخذاً ملابساً للحق ، أي لا اعتداء فيه عليهم لأنهم استحقوه بظلمهم .

والغشاء : ما يحمله السيئ من الأعواد اليابسة والورق . والكلام على التشبيه البليغ للهبشة فهو تشبيه حالة بحالة ، أي جعلناهم كالغشاء في الليل والتكديس في موضع واحد فهلكوا هلكة واحدة .

وفُرع على حكاية تكذيبهم دعاء عليهم وعلى أمثالهم دعاء شتم وتحقير بأن يبتعدوا تحقيراً لهم وكراهية ، وليس مستعملاً في حقيقة الدعاء لأن هؤلاء قد بعيدوا بالهلاك . وانتصب «بعداً» على المفعولية المطلقة بدلاً من فعله مثل : تَبَّأً وَسُحْقاً ، أي أُنْبِئَ الله وأُسْحَقَ .

وعكس هذا المعنى قول العرب لا تبتعد (يفتح العين) أي لا تفقد . قال مالك بن الرئب :

يقولون لا تبعد وهم يبدفونني وأين مكان البعد إلا مكانيا

والمراد بالقوم الظالمين الكافرون « إن الشرك لظلم عظيم » . واختير هذا الوصف هنا لأن هؤلاء ظلموا أنفسهم بالإشراك وظلموا هوداً لأنه تعمد الكذب على الله إذ قالوا « إن هو إلا رجل افترى على الله كذباً » .

والتعريف في « الظالمين » للاستغراق فشملمهم ، ولذلك تكون الجملة بمنزلة التذييل .

واللام في « للقوم الظالمين » للتبيين وهي مبيّنة للمقصود بالدعاء زيادة في البيان كما في قولهم: سحقاً لك وتبّاً له، فإنه لو قيل: فبعداً، لعلم أنه دعاء عليه بزيادة اللام يزيد بيان المدعو عليهم وهي متعلقة بمحذوف مستأنف للبيان.

ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُونًا ۖ آخَرِينَ (42) مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجْلَهَا وَمَا يَسْتَعْجِرُونَ (43)

القرون: الأمم، وهذا كقوله تعالى « وقرونًا يسن ذلك كثيرا ».

وهي الأمم الذين لم ترسل إليهم رسل وبقوا على اتباع شريعة نوح أو شريعة هود أو شريعة صالح. أو لم يؤمروا بشرع لأن الاختصار على ذكر الأمم هنا دون ذكر الرسل ثم ذكر الرسل عقب هذا بومىء إلى أن هذه إما أمم لم تأتهم رسل لحكمة اقتضت تركهم على ذلك لأنهم لم يتأهلوا لقبول شرائع، أو لأنهم كانوا على شرائع سابقة.

وجملة « ما تسبق » من أمة أجلها وما يستأخرون « معترضة بين المتعاطفة. وهي استئناف بياني لما يؤذن به قوله « ثم أنشأنا من بعدهم قرونًا من كثرتها ولا يؤذن به وصفهم بـ « آخريين » من جهل الناس بهم، ولما يؤذن به عطف جملة « ثم أرسلنا رسلنا تترى » من انقراض هذه القرون بعد الأمة التي ذكرت قصتها آنفاً في قوله « ثم أنشأنا من بعدهم قرونًا آخريين » دون أن تجيئهم رسل، فكان ذلك كله مما يثير سؤال سائل عن مدة تعبيرهم ووقت انقراضهم. فيجيب بالإجمال لأن لكل قرن منهم أجلاً عينه الله يبقى إلى مثله ثم ينقرض ويخلفه قرن آخر يأتي بعده، أو يعمّر بعده قرن كان معاصراً له، وأن ما عين لكل قرن لا يتقدمه ولا يتأخر عنه كقوله تعالى « لكل أمة أجل وإذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ».

والسبق: تجاوز السائر وتركه مُسائرَه خلفه ، وعكسه التأخر . والمعنى واضح . والسين والتاء في « يستأخرون » زائدتان للتأكيد مثل: استجاب . وضمير « يستأخرون » عائد إلى « أمة » باعتبار الناس .

ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا كُلًّا مَا جَاءَ أُمَّةً رُسُلُهَا
كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا
لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ (44)

الرسول الذين جاءوا من بعد ، أي من بعد هذه القرون منهم إبراهيم ولوط ويوسف وشعيب . ومن أرسل قبل موسى . ورسل لم يقصصهم الله على رسوله .

والمقصود بيان اطراد سنة الله تعالى في استئصال المكذبين رسله المعاندين في آياته كما دل عليه قوله « فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا » .

« وتترى » قرأه الجمهور بألف في آخره دون تنوين فهو مصدر على وزن فَعَلٍ مثل دَعَوَى وسَكَوَى ، وألفه للتأنيث مثل ذَكَرَى ، فهو ممنوع من الصرف . وأصله : وترى بواو في أوله مشتقا من الوتر وهو الفرد . وظاهر كلام اللغويين انه لا فعل له ، أي فردا فردا ، أي فردا بعد فرد فهو نظير مثني . وأبدلت الواو تاء إبدالا غير قياسي كما أبدلت في (تجاه) للجهة المواجهة وفي (تَوَلَّج) لكناس الوحش (وتراث) للموروث .

ولا يقال تترى إلا إذا كان بين الأشياء تعاقب مع فترات وتقطع . ومنه التواتر وهو تتابع الأشياء وبينها فجوات . والوتيرة : الفترة عن العمل . وأما التعاقب بدون فترة فهو التدارك . يقال : جاءوا متداركين ، أي متتابعين . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر منونا وهي لغة كنانة . وهو على القراءتين منصوب على الحال من « رسلنا » .

واعلم أن كلمة « ترى » كتبت في المصاحف كلها بصورة الألف في آخرها على صورة الألف الأصلية مع أنها في قراءة الجمهور ألف تأنيث مقصورة وشأن ألف التأنيث المقصورة أن تكتب بصورة الياء مثل تقوى ودعوى، ففعل كتاب المصاحف راعوا كلتا القراءتين فكتبوا الألف بصورتها الأصلية لصلوحيّة نطق القارئ على كلتا القراءتين . على أن أصل الألف أن تكتب بصورتها الأصلية ، وأما كتابتها في صورة الياء حيث تكتب كذلك فهو إشارة إلى أصلها أو جواز إِمالتها فخولف ذلك في هذه اللفظة لدفع اللبس .

ومعنى الآية : ثم بعد تلك القرون أرسلنا رسلا ، أي أرسلناهم إلى أمم أخرى ، لأن إرسال الرسول يستلزم وجود أمة وقد صرح به في قوله « كلما جاء أمة رسولها كذبوه » . والمعنى : كذبهم جمهورهم وربما كذب جميعهم : وفي حديث ابن عباس عند مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « عرضت علي الأمم فرأيت النبيء ومعهُ الرهط والنبيء ومعهُ الرجل والرجلان والنبيء وليس معه أحد... » الحديث .

وإتباع بعضهم بعضا إلحاقهم بهم في الهلاك بقريئة المقام وبقريئة قوله « وجعلناهم أحاديث » ، أي صيّرناهم أحلوات يتحدث الناس بما أصابهم . وإنما يتحدث الناس بالشيء الغريب النادر مثله . والأحاديث هنا جمع أحلوة ، وهي اسم لما يتلوه الناس بالحديث عنه . ووزن الأفعولة يدل على ذلك مثل الأعجوبة والأسطورة .

وهو كناية عن إبادتهم ، فالمعنى : جعلناهم أحاديث بائدين غير مبصّرين .

والقول في « فبعدا لقوم لا يؤمنون » مثل الكلام على « فبعدا للقوم الظالمين » ؛ إلا أن الدعاء نبط هنا بوصف أنهم لا يؤمنون ليحصل من مجموع الدعوتين التنبيه على مذمة الكفر وعلى مذمة عدم الإيمان بالرسول تعريضا

بمشركي قريش ، على أنه يشمل كل قوم لا يؤمنون برسل الله لأن النكرة في سياق الدعاء تعم كما في قول الحريري : « يا أهل ذا المغنى وقيم ضرا » .

ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ (45) إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ (46) فَقَالُوا أَنْتُمْ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ (47) فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ (48)

الآيات : المعجزات ، وإضافتها إلى ضمير الجلالة للتنويه بها وتعظيمها .
والسلطان المبين : الحجة الواضحة التي لقنها الله موسى فانتفضت على فرعون وملئه . والباء للملابسة ، أي بعثناه ملايساً للمعجزات والحجة .

وملاً فرعون : أهل مجلسه وعلماء دينه وهم السحرة . وإنما جعل الإرسال إليهم دون بقية أمة القبط لأن دعوة موسى وأخيه إنما كانت خطاباً لفرعون وأهل دولته الذين ييدهم تصريف أمور الأمة لتحرير بني إسرائيل من استعبادهم إياهم قال تعالى « فَأَيَّاهَ فَتَقُولُوا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تَعْذِibهم » . ولم يرسل بشريعة إلى القبط . وأما الدعوة إلى التوحيد فمقدمة لإثبات الرسالة لهم .

وعطف « فاستكبروا » بفاء التعقيب يفيد أنهم لم يتأملوا الدعوة والآيات والحجة ولكنهم أفرطوا في الكبرياء ، فالسين والتاء للتوكيد ، أي تكبروا كبرياء شديدة بحيث لم يغيروا آيات موسى وحجته أذناً صاغية .

وجملة « وكانوا قوما عالين » معترضة بين فعل « استكبروا » وما تفرع عليه من قوله « فقالوا » في موضع الحال من فرعون وملئه ، أي فاستكبروا بأن أعرضوا عن استجابة دعوة موسى وهارون وشأنهم الكبرياء والعلو ، أي كان الكبر خلقهم وسجيتهم . وقد بينا عند قوله تعالى « آيات

لقوم يعقلون» من سورة البقرة أن إجراء وصف على لفظ (قوم) أو الإخبار بلفظ (قوم) متبوع باسم فاعل إنما يقصد منه تمكن ذلك الوصف من الموصوف بلفظ (قوم) أو تمكنه من أولئك القوم . فالعنى هنا : أن استكبارهم على تلقي دعوة موسى وآياته وحجته إنما نشأ عن سجيتهم من الكبر وقطعهم . فالعلو بمعنى التكبر والجبروت . وسيجيء بيانه عند قوله « إن فرعون علا في الأرض » في سورة القصص .

وبين ذلك بالتفريع بقوله « فقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون » فهو متفرع على قوله « فاستكبروا » ، أي استكبر فرعون وملؤه عن اتباع موسى وهارون ، فأقصوا عن سبب استكبارهم عن ذلك بقولهم « أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون » . وهذا ليس من قول فرعون ولكنه قول بعض الملأ لبعض ، ولما كانوا قد تراوضوا عليه نسب إليهم جميعا . وأما فرعون فكان مصنيا لرأيهم ومشورتهم وكان له قول آخر حكى في قوله تعالى « وقال فرعون يأيها الملأ ما علمتُ لكم من إله غيري » فإن فرعون كان معدودا في درجة الآلهة لأنه وإن كان بشرا في الصورة لكنه اكتسب الإلهية بأنه ابن الآلهة .

والاستفهام في « أنؤمن » إنكارى ، أي ما كان لنا أن نؤمن بهما وهما مثلنا في البشرية وليس بأهل لأن يكونا ابنين للآلهة لأنهما جاءا بتكذيب إلهية الآلهة ، فكان ملأ فرعون لضلالهم يطلبون لصحة الرسالة عن الله أن يكون الرسول مبينا للمرسل إليهم ، فلذلك كانوا يتخيلون آلهتهم أجناسا غريبة مثل جسد آدمي ورأس بقرة أو رأس طائر أو رأس ابن آوى أو جسد أسد ورأس آدمي ، ولا يقيمون وزنا لتباين مراتب النفوس والعقول وهي أجدر بظهور التفاوت لأنها قرلوة الإنسانيّة . وهذه الشبهة هي سبب ضلال أكثر الأمم الذين أنكروا رسلهم .

واللام في قوله « لبشرين » لتعدي فعل « نؤمن » . يقال للذي يصدق المخبر فيما أخبر به : آمن له ، فيعدي فعل (آمن) باللام على اعتبار أنه

صدق بالخبر لأجل المخبر، أي لأجل ثقته في نفسه. فأصل هذه اللام لام العلة والأجل. ومنه قوله تعالى «فأمن له لوط» وقوله «وإن لم تؤمنوا لي فاعترلون». وأما تعدية فعل الإيمان بالباء فإنها إذا علق به ما يدل على الخير تقول: آمنت بأن الله واحد. وبهذا ظهر الفرق بين قولك: آمنت بمحمد وقولك: آمنت لمحمد. فمعنى الأول: أنك صدقت شيئاً. ولذلك لا يقال: آمنت لله وإنما يقال: آمنت بالله. وتقول: آمنت بمحمد وآمنت لمحمد. ومعنى الأول يتعلق بذاته وهو الرسالة ومعنى الثاني أنك صدقته فيما جاء به. و«مثلنا» وصف «لبشرين» وهو مما يصح التزام إفراده وتذكيره دون نظر إلى مخالفة صيغه موصوفه كما هنا. ويصح مطابقتها لموصوفه كما في قوله تعالى «إن الذين تدعون من دون الله عبادٌ أمثالكم».

وهذا طعن في رسالتهما من جانب حالهما الذاتي ثم أعقبه بطعن من جهة منشأهما وقبيلهما فقالوا «وقومهما لنا عابدون»، أي وهم من فريق هم عباد لنا وأحط منا فكيف يسوداننا.

وقوله «عابدون» جمع عابد، أي مطيع خاضع. وقد كانت بنو إسرائيل خولاً للقيط وخدماء لهم قال تعالى «ولئك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل».

وتفسر على قولهم التصميم على تكذيبهم إياهما المحكي بقوله «فكذبوهما»، أي أرسى أمرهم على أن كذبوهما، ثم فرغ على تكذيبهم أن كانوا من المهلكين إذ أهلكهم الله بالفرق، أي فانتظموا في سلك الأقوام الذين أهلكوا. وهذا أبلغ من أن يقال: فأهلكوا، كما مر بنا غير مرة.

والتعقيب هنا تعقيب عرفي لأن الإغراق لما نشأ عن التكذيب فالتكذيب مستمر إلى حين الإهلاك.

وفي هذا تعريض بتهديد قريش على تكذيبهم رسولهم صلى الله عليه وسلم لأن في قوله «من المهلكين» إيماء إلى أن الإهلاك سنة الله في الذين يكذبون رسوله.

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ (49)

لما ذكرت دعوة موسى وهارون لفرعون وملكه وما ترتب على تكذيبهم من إهلاكهم أكملت قصة بنى موسى بالمهم منها الجاري ومن بعثة من سلف من الرسل المتقدم ذكرهم وهو إيتاء موسى الكتاب لهداية بني إسرائيل لحصول اعتنائهم ليبنى على ذلك الاعتناء بخلافهم على رسلهم في قوله بعد ذلك « فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا » فإن وعظمة المكذبين رسلهم بذلك أولى. وهنا وقع الإعراض عن هارون لأن رسالته قد انتهت لاقتصاره على تبليغ الدعوة لفرعون وملكه إذ كانت مقام محاجة واستدلال فسأل موسى ربه إشراك أخيه هارون في تبليغها لأنه أفصح منه لسانا في بيان الحجة والسلطان المبين. والتعريف في « الكتاب » للعهد ، وهو التوراة .

ولذلك كان ضمير « لعلمهم يهتدون » ظاهر العود إلى غير مذكور في الكلام بل إلى معلوم من المقام وهم القوم المخاطبون بالتوراة وهم بنو إسرائيل فانتساق التمايز ظاهر في المقام دون حاجة إلى تأويل قوله « آتينا موسى » بمعنى : آتينا قوم موسى ، كما سلكه في الكشف .
(ولعل للرجاء ، لأن ذلك الكتاب من شأنه أن يترقب من إيتائه اعتناء الناس به .

وَجَعَلْنَا آدَمَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ (50)

لما كانت آية عيسى العظمى في ذاته في كيفية تكوينه كان الاهتمام بذكرها هنا ، ولم تذكر رسالته لأن معجزة تخليقه دالة على صدق رسالته . وأما قوله « وأمه » فهو إدماج لتسفيه اليهود فيما رموا به مريم عليها السلام فإن ما جعله الله آية لها ولا يبرأ جلاؤه مطعنا ومغمزا فيهما .

وتنكير « آية » للتعظيم لأنها آية تحتوي على آيات . ولما كان مجموعها دالا على صدق عيسى في رسالته جعل مجموعها آية عظيمة على صدقه كما علمت .

وأما قوله « وآويناها إلى ربوة » فهو تنويه بهما إذ جعلهما الله محل عنايته ومظهر قدرته ولطفه .

والإيواء : جعل الغير آوياً ، أي ساكناً . وتقدم عند قوله « أو آوي إلى ركن شديد » في سورة الأعراف وعند قوله « وآوي إلى جبل يعصمني من الماء » في سورة هود .

والربوة بضم الراء : المرتفع من الأرض . ويجوز في الراء الحركات الثلاث . وتقدم في قوله تعالى « كمثل جنة برية » في البقرة . والمراد بهذا الإيواء وحى الله لمريم أن تنفرد ببروة حين اقترب مخاضها لتلد عيسى في منعزل من الناس حفظاً لعيسى من أذاهم .

والقصرار : المكث في المكان ، أي هي صالحة لأن تكون قراراً ، فأضيفت البروة إلى المعنى الحاصل فيها لأدنى ملاسة وذلك بما اشتملت عليه من النخيل الثمر فتكون في ظله ولا تحتاج إلى طلب قوتها .

والمعين : الماء الظاهر الجاري على وجه الأرض ، وهو وصف جرى على موصوف محنوف ، أي ماء معين ، لدلالة الوصف عليه كقوله « حملناكم في الجارية » . وهذا في معنى قوله في سورة مريم « قد جعل ربك تحتك سريباً وهزّي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً فكلّي واشربي وقري عينا » .

يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا
إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (51)

بتعيين تقدير قول محذوف اكفاء بالمقول ، وهو استئناف ابتدائي ،
أي قلنا : يأيها الرسل كلوا . والمحكي هنا حكي بالمعنى لأن الخطاب
المذكور هنا لم يكن موجها للرسل في وقت واحد بضرورة اختلاف عصورهم .
فالتقدير : قلنا لكل رسول مِمَّنْ مضى ذكرهم كُلُّ من الطيبات واعمل
صالحا إني بما تعمل عليم .

وذلك على طريقة التوزيع للدلول الكلام وهي شائعة في خطاب الجماعات .
ومنه : ركب القوم دوابهم .

والغرض من هذا بيان كرامة الرسل عند الله ونزاهتهم في أمورهم
الجسمانية والروحانية ، فالأكل من الطيبات نزاهة جسمية والعمل الصالح
نزاهة نفسانية .

والمناسبة لهذا الاستئناف هي قوله « وآيناها إلى ربوة ذات قرار
ومعين » وليحصل من ذلك الرد على اعتقاد الأقوام المعلنين تكذيبهم رسلهم
بعلية أنهم يأكلون الطعام كما قال تعالى في الآية السابقة « ما هذا إلا بشر
مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون » ، وقال « وقالوا ما لهذا
الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق » ، وليبطل بذلك ما ابتدعه النصارى
من الرهبانية . وهذه فوائد من الاستدلال والتعليم كان لها في هذا المكان
الوقع العظيم .

والأمر في قوله « كلوا » للإباحة ، وإن كان الأكل أمرا جبليا للبشر
إلا أن المراد به هنا لازمه وهو إعلام المكذبين بأن الأكل لا ينافي الرسالة
وأن الذي أرسل الرسل أباح لهم الأكل .

وتعليق « من الطيبات » بكسب الإباحة المستفادة من الأمر شرط أن
يكون المباح من الطيبات ، أي أن يكون المأكول طيبا . ويزيد في الرد على
المكذبيين بأن الرسل إنما يجتنبون الخبائث ولا يجتنبون ما أحل الله لهم من
الطيبات . والطيبات : ما ليس بحرام ولا مكروه .

وعطف العمل الصالح على الأمر بأكل الطيبات إيماء إلى أن همه الرسل إنما تنصرف إلى الأعمال الصالحة، وهذا كقوله تعالى « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات » المراد به ما تناولوه من الخمر قبل تحريمها .

وقوله « إني بما تعملون عليم » تحريض على الاستزادة من الأعمال الصالحة لأن ذلك يتضمن الوعد بالجزاء عنها وأنه لا يضيع منه شيء ، فالخبر مستعمل في التحريض .

وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ (52)

يجوز أن تكون الواو عاطفة على جملة « يأبها الرسل كلوا من الطيبات » النخ، فيكون هذا مما قيل للرسل . والتقدير : وقلنا « لهم إن هذه أمتكم أمة واحدة » الآية . ويجوز أن تكون عطفا على قصص الإرسال المبذوة من قوله « ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه » لأن تلك القصص إنما قصت عليهم ليهتدوا بها إلى أن شأن الرسل منذ ابتداء الرسالة هو الدعوة إلى توحيد الله بالإلهية . وعلى هذا الوجه يكون سياقها كسياق آية سورة الأنبياء « إن هذه أمتكم أمة واحدة » الآية .

وفي هذه الآية ثلاث قراءات بخلاف آية سورة الأنبياء . فذلك اتفق القراء على قراءتها بكسر همزة (إن) . فأما هذه الآية فقرأ الجمهور « وأن » بفتح الهمزة وتشديد النون ، فيجوز أن تكون خطابا للرسل وأن تكون خطابا للمقصودين بالندارة على الوجهين وفتح الهمزة بتقدير لام كي متعلقة بقوله « فاتقون » عند من لا يرى وجود الفاء فيه مانعا من تقديم معموله ، أو متعلقة بمحذوف دل عليه « فاتقون » عند من يمنع تقديم المعمول على العامل المقترن بالفاء، كما تقدم في قوله تعالى « فإياي فارهبون » في سورة البقرة .

والمعنى عليه : ولكون دينكم دينا واحدا لا يتعدد فيه المعبود. وكوني
ربكم فاتقون ولا تشركوا بي غيري، خطابا للرسول والمراد أمهم. أو خطابا
لسن مخاطبهم القرآن.

وقراءه عاصم وحمزة والكسائي وخلف بكسر همزة (إن) وتشديد
النون، فكسر همزة (إن) إما لأنها واقعة في حكاية القول على الوجه الأول،
وإما لأنها مستأنفة على الوجه الثاني. والمعنى كما تقدم في معنى قراءة الجمهور.
وقرأ ابن عامر بفتح الهمزة وتخفيف النون على أنها مخففة من (أن)
المفتوحة واسمها ضمير شأن محذوف وخبرها الجملة التي بعدها.
ومعناه كمنى قراءة الجمهور سواء.

واسم الإشارة مراد به شريعة كل من الأنبياء أو شريعة الإسلام على
الوجهين في المخاطب بهذه الآية.

وتأكيد الكلام بحرف (إن) على القراءات كلها للرد على المشركين
من أمم الرسل أو المشركين المخاطبين بالقرآن.

وتقدم تفسير نظيرها في سورة الأنبياء: «إلا أن الواقع هنا «فاتقون»
وهناك «فاعبدون» فيجوز أن الله أمرهم بالعبادة والتقوى ولكن حكى في
كل سورة أمرا من الأمرين، ويجوز أن يكون الأمران وقعا في خطاب واحد،
فاتقصر على بعضه في سورة الأنبياء وذكر معظمه في سورة المؤمنين بحسب
ما اقتضاه مقام الحكاية في كلتا السورتين. ويحتمل أن يكون كل أمر من
الأمرين : الأمر بالعبادة والأمر بالتقوى. قد وقع في خطاب مستقل تماثل
بعضه وزاد الآخر عليه بحسب ما اقتضاه مقام الخطاب من قصد لإبلاغه
للأمر كما في سورة الأنبياء، أو من قصد اختصاص الرسل كما في سورة
المؤمنين. ويرجح هذا أنه قد ذكر في سورة المؤمنين خطاب الرسل بالصراحة.
وأيا ما كان من الاحتمالين فوجه ذلك أن آية سورة الأنبياء لم تذكر فيها
رسالات الرسل إلى أقوامهم بالتوحيد عدا رسالة إبراهيم في قوله ولقد آتينا

إبراهيم وشدة، ثم جاء ذكر غيره من الرسل والأنبياء مع الثناء عليهم وطال
اليعد بين ذلك وبين قصة إبراهيم فكان الأمر بعبادة الله تعالى، أي إفراذه
بالعبادة الذي هو المعنى الذي اتحدت فيه الأديان : أولى هنالك لأن المقصود
من ذلك الأمر أن يبلغ إلى أقوامهم ، فكان ذكر الأمر بالعبادة أولى بالمقام
في تلك السورة لأنه الذي حفظ الأمم منه أكثر. إذ الأنبياء والرسل لم
يكونوا بخلاف ذلك قط فلا يقصد أمر الأنبياء بذلك إذ يصبر من تحصيل
المحاصل إلا إذا أريد به الأمر باللوام .

وأما آية هذه السورة فقد جاءت بعد ذكر ما أرسل به الرسل إلى أقوامهم
من التوحيد وإبطال الشرك فكان حظ الرسل من ذلك أكثر كما يقتضيه
افتتاح الخطاب بـ «يأيها الرسل» فكان ذكر الأمر بالتقوى هنا أنسب بالمقام لأن
التقوى لا حد لها، فالرسل مأمورون بها وبالأزدياد منها كما قال تعالى في
حق نبيه «يأيها المزمّل قم الليل إلا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أوزد عليه»
ثم قال في حق الأمة «فاقرأوا ما تيسر من القرآن» الآية. وقد مضى في تفسير
سورة الأنبياء شيء من الإشارة إلى هذا ولكن ما ذكرناه هنا أبسط نفسه
إليه ووصل عليه.

وقد فات في سورة الأنبياء أن نبين عريّة قوله تعالى «إن هذه هي أمّتكم
أمة واحدة» فوجب أن نشبع القول فيه هنا. فالإشارة بقوله «هذه» إلى أمر
مستحضر في الذهن بيّنه الخبر والحال ولذلك أنث اسم الإشارة، أي هذه
الشريعة التي أوحينا إليك هي شريعتك . ومعنى هذا الإخبار أنك تلتزمها
ولا تنقص منها ولا تغير منها شيئا. ولأجل هذا المراد جعل الخبر ما حقه أن
يكون بيانا لاسم الإشارة لأنه لم يقصد به بيان اسم الإشارة بل قصد به الإخبار
عن اسم الإشارة لإفادة الاتحاد بين مدلولي اسم الإشارة وخبره فبقيد
أنه هو هو لا يغير عن حاله.

قال الزجاج : ومثل هذه الحال من لطيف النحو وغاضبه إذ لا تجوز
إلا حيث يعرف الخبر. ففي قولك : هذا زيد قائما، لا يقال إلا لمن يعرفه

فيقيده قيامه . ولو لم يكن كذلك لزم أن لا يكون زيدا عند عدم القيام وليس بصحيح.

وبهذا يعلم أن ليس المقصود من الإخبار عن اسم الإشارة حقيقته بل المخبر مستعمل مجازا في معنى التحريض والملازمة ، وهو شبه لازم الفائدة وإن لم يقع في أمثلتهم . ومنه قوله تعالى «وهذا بعلي شيخا» فإن سارة قد علمت أن الملائكة عرفوا أن إبراهيم بعليها إذ قد بشروها بإسحاق . وإنما المعنى : وهذا الذي ترونه هو بعلي الذي يترقب منه النسل المبشّر به ، أي حاله يتنافي البشارة ، ولذلك يتبع مثل هذا التركيب بحال تبين المقصود من الإخبار كما في هذه الآية . وقد تقدم ذكر لطيفة في تلك الآية.

فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبْرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ (53)

جاء بقاء التعقيب لإفادة أن الأمم لم يترثوا عقب تبليغ الرسل إليهم «إن هذه هي أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون» أن تقطعوا أمرهم بينهم فاتخذوا آلهة كثيرة فصار دينهم متقطعا قطعاً لكل فريق صنم وعبادة خاصة به . فضمير «تقطعوا» عائد إلى الأمم المفهوم من السياق الذين هم المقصود من قوله «وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون» . وضمير الجمع عائد إلى أمم الرسل يدل عليه السياق.

فالكلام مسوق مساق الدم . ولذلك قد تفيد الفاء مع التعقيب معنى التفريع ، أي ففرع على ما أمرناهم به من التوحيد أنهم أتوا بعكس المطلوب منهم . فيفيد الكلام زيادة على الدم تعجيباً من حالهم . ومما يزيد معنى الدم تذليله بقوله «كل حزب بما لديهم فرحون» أي وهم ليسوا بحال من يفرح . والتقطع أصله مطاوع قطع . واستعمل فعلاً متعدياً بمعنى قطع بقصد إفادة الشدة في حصول الفعل ، ونظيره نخوفه السير . أي تنقصه ، وتجهمه الليل وتعرفه الزمن . فالمعنى : قطعوا أمرهم بينهم قطعاً كثيرة ، أي تفرقوا على

نحل كثيرة فجعل كل فريق منهم لنفسه ديناً. ويجوز أن يجعل «تقطعوا» قاصراً أسند التقطع إليهم على سبيل الإيهام ثم ميز بقوله «أمرهم» كأنه قيل: تقطعوا أمراً، فإن كثيراً من نحاة الكوفة يجوزون كون التمييز معرفة. وقد بسطنا القول في معنى «تقطعوا أمرهم بينهم» في سورة الأنبياء.

والأمر هنا بمعنى الشأن والحال وما صدقه أمور دينهم.

والزُّبرُ بضم الزاي وضم الموحدة كما قرأ به الجمهور جمع زبور وهو الكتاب. استعير اسم الكتاب للدين لأن شأن الدين أن يكون لأهله كتاب، فيظهر أنها استعارة تهكمية إذ لم يكن لكل فريق كتاب ولكنهم اتخلوا لأنفسهم أدياناً وعقائد لو سجلت لكنت زُبُراً.

وقرأه أبو عمرو بخلاف عنه «زُبُراً» بضم الزاء وفتح الموحدة وهو جمع زُبرة بمعنى قطعة.

وجملة كل حزب بما لديهم فرحون «تذيل لما قبله لأن التقطع يقتضي التحزب فذيل بأن كل فريق منهم فرح بدينه، ففي الكلام صفة محذوفة لـ «حزب»، أي كل حزب منهم، بدلالة المقام.

والفرح: شدة المسرة، أي راضون جدلون بأنهم اتخلوا طريقتهم في الدين. والمعنى: أنهم فرحون بدينهم عن غير دليل ولا تبصر بل لمجرد العكوف على المعتاد، وذلك يرمي إليه «لديهم» المقتضي أنه منقرر بينهم من قبل، أي بالدين الذي هو لديهم فهم لا يرضون على من خالفهم ويباعدونه، وذلك يفضي إلى التفريق والتخاذل بين الأمة الواحدة وهو خلاف مراد الله ولذلك ذيل به قوله «وإن هذه أمتكم أمة واحدة». وقد إما كان التحزب مسبباً لسقوط الأديان والأمم وهو من دعوة الشيطان التي بلبس فيها الباطل في صورة الحق.

والحزب: الجماعة المجتمعون على أمر من اعتقاد أو عمل، أو المتفقون عليه.

فَلَدَرُهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ (54)

انتقال بالكلام إلى خطاب النبي صلى الله عليه وسلم. وضمير الجمع عائد إلى معروف من السياق وهم مشركو قريش فإنهم من جملة الأحزاب الذين تقطعوا أمرهم بينهم زبرا، أو هم عينهم؛ فمنهم من اتخذ إلهه العزى. ومنهم من اتخذ مناة، ومنهم من اتخذ ذا الخلصة إلى غير ذلك.

والكلام ظاهره المتاركة، والمقصود منه الإملاء لهم وإنذارهم بما يستقبلهم من سوء العاقبة في وقت ما. ولذلك نكر لفظ (حين) المجمعول غاية لاستدراجهم، أي زمن مبهم. كقوله «لا تأتكم إلا بفتة».

والغمرة حقيقتها: الماء الذي يغرقامة الإنسان بحيث يفرقه. وتقدم في قوله تعالى «ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت» في سورة الأنعام. وإضافتها إلى ضميرهم باعتبار ملازمتها إياهم حتى قد عرفت بهم، وذلك تمثيل لحال اشتغالهم بما هم فيه من الازدهار وترف العيش عن التدبر فيما يدعونه إلى الرسول لينجيهم من العقاب بحال قوم غمرهم الماء فأوشكوا على الفرق وهم يحسبون أنهم يسبحون.

أَيَحْسِبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَيْنَ (55) نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ (56)

الآية أن تكون هذه الجملة بدل اشتغال من جملة «فلدرهم» في غمرتهم حتى حين «باعتبار أن جملة «فلدرهم» تشتمل على معنى عدم الاكتراث بما هم فيه من الأحوال التي ألتهتهم عن النظر في دعوة الإسلام وغرهم بأنهم بمحل الكرامة على الله بما خولهم من العزة والترف، وما تشتمل عليه من التواعد بأن ذلك له نهاية يتتهون إليها وأن الله أعطاهم ما هم فيه زمن النعمة استلراجا لهم. وهذا كقوله تعالى «وذرتي والمكذبن

أولي النعمة ومهلهم قليلا « وقوله ولا يَغْرُنْكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ متاع قليل ».

والاستفهام في « أَيْحَسِبُونَ » إنكارى وتوبيخ على هذا الحسبان سواء كان هذا الحسبان حاصلًا لجميع المشركين أم غير حاصل لبعض لأن حالهم حال من هو مظنة هذا الحسبان فينكر عليه هذا الحسبان لإزالته من نفسه أو للفتح حصوله فيها.

« وَأَنَّمَا هُنَا كَلِمَتَانِ (أَنْ) المؤكدة (وَمَا) الموصولة وكتبنا في المصحف متصلتين كما تكتب (إِنَّمَا) المكسورة التي هي أداة حصر لأن الرسم القديم لم يكن منضبطًا كل الضبط وحقها أَنْ تكتب مفصولة. والإمداد : إعطاء المدد وهو العطاء. « وَمِنْ مَالِ وَبْنَيْنِ » بيان لـ (مَا) الموصولة .

والمسارعة : التعجيل ، وهي هنا مستعارة لتوخي المرغوب والحرص على تحصيله . وفي حديث عائشة أنها قالت للنبى صلى الله عليه وسلم « مَا أَرَى رِبْكَ إِلَّا يَسَارِعَ فِي هَوَاكَ » أي يعطيك ما تحبه لأن الراغب في إرضاء شخص يكون متسارعًا في إعطائه مرغوبه ، ويقال : فلان يجري في حظوظك . ومتعلق « نَسَارِعَ » محطوف تقليده : نَسَارِعَ لَهُمْ بِهِ ، أي بما نمدهم به من مال وبنين . وحذف لدلالة « نَمْدُهُمْ بِهِ » عليه .

وظرفية (فِي) مجازية . جعلت « الْخَيْرَاتِ » بمنزلة الطريق يقع فيه المسارعة بالمشي فتكون (فِي) قرينة مكنية . وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يَسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ » وقوله « فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَسَارِعُونَ فِيهِمْ » كلاهما في سورة العقود ، وقوله « إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ » في سورة الأنبياء .

والخيرات : جمع خير بالألف والتاء ، وهو من الجموع النادرة مثل سداقات .

وقد تقدم عند قوله تعالى « وأولئك لهم الخيرات » في سورة براءة ، وتقدم في سورة الأنبياء .

و(بل) إضراب عن المظنون لا على الظن كما هو ظاهر بالقرينة ، أي لسننا نسارع لهم بالخيرات كما ظنوا بل لا يشعرون بحكمة ذلك الإمداد وأنها لاستدراجهم وفضحهم بإقامة الحجة عليهم .

إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ (57) وَالَّذِينَ هُمْ
بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (58) وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ (59)
وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ
رَاجِعُونَ (60) أُولَٰئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا
سَابِقُونَ (61) -

هذا الكلام مقابل ما تضمنته الغمرة من قوله « فذرهم في غمرتهم » من الإعراض عن عبادة الله وعن التصديق بآياته ، ومن إشراكهم آلهة مع الله ، ومن شحهم عن الضمضاء وإتفاق مالهم في اللذات ، ومن تكذيبهم بالبعث . كل ذلك مما شملته الغمرة فجيء في مقابلها بذكر أحوال المؤمنين ثناء عليهم ، ألا ترى إلى قوله بعد هذا « بل قلوبهم في غمرة من هذا » .

فكانت هذه الجملة كالتفصيل لإجمال الغمرة مع إفادة المقابلة بأحوال المؤمنين . واختير أن يكون التفصيل بذكر المقابل لحسن تلك الصفات وقبح أضدادها تنزيها للذكر عن تعداد ذائلهم ، فحصل بهذا إيجاز بديع ، وطباق من أنطق البديع ، وصون للفصاحة من كراهة الوصف الشنيع .

وافتحاح الجملة بـ (إن) للاهتمام بالخبر ، والإتيان بالموصولات لألبياء إلى وجه بناء الخبر وهو أنهم يسارعون في الخيرات ويسابقون إليها وتكرير

أسماء الموصولات للاهتمام بكل صلة من صلاتها فلا تذكر تبعاً بالعطف. والمقصود الفريق الذين اتصفوا بصلة من هذه الصلات. و(من) في قوله «من خشية ربهم» للتعليل.

والإشفاق: توقع المكروه وتقدم عند قوله تعالى «وهم من خشية مشفقون» في سورة الأنبياء. وقد حذف المتوقع منه لظهور أنه هو الذي كان الإشفاق بسبب خشيته، أي يتوقعون غضبه وعقابه.

والمراد بالآيات الدلائل التي تضمنها القرآن ومنها إعجاز القرآن. والمعنى: أنهم لخشية ربهم يخافون عقابه، فحذف متعلق «مشفقون» لدلالة السياق عليه.

وتقديم المجزئات الثلاثة على عواملها للرعاية على الفواصل مع الاهتمام بمضمونها.

ومعنى «يؤتون ما آتوا» يُعطون الأموال صدقات وصلات وتنفقات في سبيل الله. قال تعالى «وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى» الآية وقال «وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة». واستعمال الإيتاء في إعطاء المال شائع في القرآن متعين أنه المراد هنا.

وإنما عُرِبَ ما آتوا دون الصدقات أو الأموال ليعم كل أصناف العطاء المطلوب شرعاً وليعم القليل والكثير، فلعل بعض المؤمنين ليس له من المال ما تجب فيه الزكاة وهو يعطي مما يكسب.

وجملة «وقلوبهم وجة» في موضع الحال وحق الحال إذا جاءت بعد جمل متعاطفة أن تعود إلى جميع الجمل التي قبلها، أي يفعلون ما ذكر من الأعمال الصالحة بقلوبهم وجوارحهم وهم مضطربون ورجلاً وخوفاً من ربهم أن يرجعوا إليه فلا يجلسونه راضياً عنهم، أو لا يجلسون ما يجده غيرهم ممن يفوتهم في الصالحات، فهم لذلك يسارعون في الخيرات ويكثر منها ما استطاعوا وكذلك كان شأن المسلمين الأولين. وفي الحديث «أن أهل

الصِّفَةُ قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالْأَجُورِ يَصْلُونَ كَمَا نَصَلِي وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ وَيَتَصَدَّقُونَ بِفُضُولِ أَمْوَالِهِمْ. قَالَ : أَوَلَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَدَّقُونَ بِهِ ، إِنَّ لَكُمْ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ وَكُلِّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ ، وَكُلِّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ ، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ ، وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ .

وقال أبو مسعود الأنصاري : لما أمرنا بالصدقة كنا نحامل فيصيب أحدنا المد فيتصدق به. ومما يشير إلى معنى هذه الآية قوله تعالى « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا » الآيات .

وخير (إن) جملة « أولئك يسارعون في الخيرات » .

وافتح باسم الإشارة لزيادة تمييزهم للسامعين لأن مثلهم أحرىء بأن يعرفوا .

وتقدم الكلام على معنى « يسارعون في الخيرات » آتفا .

ومعنى « وهم لها سابقون » أنهم يتنافسون في الإكثار من أعمال الخير ، فالسابق تمثيل للتنافس والتفاوت في الإكثار من الخيرات بحال السابق إلى الغاية ، أو المعنى وهم محرزون لما حرصوا عليهم ، فالسابق مجاز لإحراز المطلوب لأن الإحراز من إوازم السبق .

وعلى التقديرين فاللام بمعنى (إلى) . وقد قيل إن فعل السبق يتعدى باللام كما يتعدى بـ (إلى) .

وتقديم المجزور للاهتمام ورعاية الفاصلة .

وَلَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ
وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (62)

تدليل لما تقدم من أحوال الذين من خشية ربهم مشفقون ، لأنه لما ذكر ما اقتضى مخالفة المشركين لما أمروا به من توحيد الدين ، وذكر بعده ما دل

على تقوى المؤمنين بالخشية وصحة الإيمان والبذل ومسارعتهم في الخيرات .
 ذيل ذلك بأن الله ما طلب من الذين قطعوا أمرهم إلا تكليفا لا يشق عليهم .
 وبأن الله عذر من المؤمنين من لم يبلغوا مبلغ من يفتقروا في الأعمال عذرا
 يقتضي اعتبار أجرهم على ما فاتهم إذا بذلوا غاية وسعهم . قال تعالى « ليس
 على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا
 نصحو الله ورسوله » .

ف قوله « ولا تكلف نفسا إلا وسعها » خبر مراد منه لازمه وهو تسجيل
 التقصير على الذين قطعوا أمرهم بينهم . وقطع معارفهم . وتيسير الاعتذار
 على الذين هم من خشية ربهم مشفقون كقوله تعالى « يريد الله بكم اليسر »
 مع ما في ذلك من جبر الخواطر المنكسرة من أهل الإيمان الذين لم يلحقوا
 غيرهم لعجز أو خصاصة .

ولمراعاة هذا المعنى عطف قوله « ولدينا كتاب ينطق بالحق » وهو
 معنى إحاطة العلم بأحوالهم ونواياهم . فالكتاب هنا هو الأمر الذي فيه
 تسجيل الأعمال من حسنات وسيئات وإطلاق الكتاب عليه لإحاطته . وفي
 قوله « لدينا » دلالة على أن ذلك محفوظ لا يستطيع أحد تغييره بزيادة ولا
 نقصان . والنطق مستعار للدلالة ، ويجوز أن يكون نطق الكتاب حقيقة بأن
 تكون الحروف المكتوبة فيه ذات أصوات وقدره الله لا تُحد .

وأما قوله « وهم لا يظلمون » فالمناسب أن يكون مسوقا لمؤاخذه المفرطين
 والمعرضين فيكون الضمير عائدا إلى ما عاد إليه ضمير « ففقطعوا أمرهم »
 وأشباهه من الضمائر والاعتماد على قرينة السياق ، وقوله « بل قلوبهم في
 غمرة من هذا » وما بعده من الضمائر . والظلم على هذا الوجه محمول على
 ظاهره وهو حرمان الحق والاعتداء .

ويجوز أن يكون الضمير عائدا إلى عموم الأنفس في قوله « ولا
 تكلف نفسا إلا وسعها » فيكون قوله « وهم لا يظلمون » من بقية التلليل ،

والظلم على هذا الوجه مستعمل في النقص من الحق كقوله تعالى « كلنا الجنتين آتتْ أكلها ولم تظلم منه شيئا » فيكون وعيدا لفريق ووعدا لفريق. وهذا أليق الوجهين بالإعجاز.

بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّنْ دُونِ
ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَمِلُونَ (63)

إضراب انتقال إلى ما هو أغرب مما سبق وهو وصف غمرة أخرى انغمس فيها المشركون فهم في غمرة غمرت قلوبهم وأبعدتها عن أن تتخلق بخلق الذين هم من خشية ربهم مشفقون كيف وأعمالهم على الضد من أعمال المؤمنين تناسب كفرهم، فكل يعمل على شاكلته.

فحرف (من) في قوله « مِّنْ هَٰذَا » يوهم البدلية، أي في غمرة تباعدهم عن هذا.

والإشارة بـ (هذا) إلى ما ذكر آنفا من صفات المؤمنين في قوله « إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون » إلى قوله « وهم لها سابقون ».

و(دون) تدل على المخالفة لأحوال المؤمنين، أي ليسوا أهلا للتحلي بمثل تلك المكارم.

وقوله « ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاماون » يبين (هذا)، أي وأعمالهم التي يعملونها غير ذلك. وبذكرني هذا قول محمد بن بشير الخارجي في مدح عروة بن زيد الخيل :

يا أيها المتمني أن يكون فتى
أعدد فضائل أخلاق عُدَدَ له
مثل ابن زيد لقد أخلى لك السبلا
هل سبَّ من أحد أو سبَّ أو بخلا
يشفق عليك وتفضل دون ما فعلا
إن تنفق المال أو تكلف مساعيه

ولام «لهم أعمال» للاختصاص. وتقديم المجرور بها على المبدأ لقصر المسند إليه على المسند، أي لهم أعمال لا يعملون غيرها من أعمال الإيمان والخيرات.

ووصف «أعمال» بجملة «هم لها عاملون» للدلالة على أنهم مستمرون عليها لا يقلعون عنها لأنهم ضروا بها لكثرة انغماسهم فيها.

وجيء بالجملة الاسمية لإفادة الدوام على تلك الأعمال وثباتهم عليها. ويجوز أن يكون تقديم «لها» على «عاملون» لإفادة الاختصاص لقصر القلب، أي لا يعملون غيرها من الأعمال الصالحة التي دعوا إليها. ويجوز أن يكون للرعاية على الفاصلة لأن القصر قد أفيد بتقديم المسند إليه.

حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْعَرُونَ (64)
لَا تَجْعَرُوا أَلْيَوْمَ إِنَّكُمْ مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ (65) قَدْ كَانَتْ
ءَايَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَىٰٰ أَعْقَابِكُمْ تَنكِصُونَ (66)
مُسْتَكْبِرِينَ بِهِمْ سَمِيرًا تُهْجَرُونَ (67)

(حتى) ابتدائية. وقد تقدم ذكرها في سورة الأنبياء عند قوله تعالى «حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج».

و(حتى) الابتدائية يكون ما بعدها ابتداء كلام، فليس الدال على الغاية لفظاً مفرداً كما هو الشأن مع (حتى) الجارة و(حتى) العاطفة، بل هي غاية يدل عليها المقام والأكثر أن تكون في معنى التفرع.

وبهذه الغاية صار الكلام تهديداً لهم بعذاب سيحل بهم يجأرون منه ولا ملجأ لهم منه. والظاهر أنه عذاب في الدنيا بقرينة قوله «ولو رحمتناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا في طغيانهم يعمهون».

و(إذا) الأولى ظرفية فيها معنى الشرط فلذلك كان الأصل والغالب فيها أن ندل على ظرف مستقبل . و(إذا) الثانية فجائية داخلة على جواب شرط (إذا).

والمتترفون : الْمُعْطُونَ ترفا وهو الرفاهية، أي المتعشون كقوله تعالى « وذرني والمكذبين أولي النعمة » فالمترفون منهم هم سادتهم وأكابرهم والضمير المضاف إليه عائد إلى جميع المشركين أصحاب النعمة.

وإنما جعل الأخذ واقعا على المترفين منهم لأنهم الذين أضلوا عامة قومهم ولولا نفوذ كلمتهم على قومهم لاتبعت الدهماء الحق لأن العامة أقرب إلى الانصاف إذا فهموا الحق بسبب سلامتهم من جل دواعي المكابرة من توقع تقلص سؤدد وزوال نعيم . وكذلك حق على قادة الأمم أن يواخلكوا بالتبصيرات اللاحقة للعامة من جراء أخطائهم ومغامرتهم عن تضليل أوسوء تدبر، وأن يسألوا عن الخيبة أن ألقوا بالذين اتبعوهم في مهواة الخطر كما قال تعالى « وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبرانا فأضلونا السبيلا ربنا آثمهم ضعفين من العذاب والعنهم لعناً كثيراً »، وقال « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون ».

وتخصيص المترفين بالتعذيب مع أن شأن العذاب الإلهي إن كان دنيويا أن يعم الناس كلهم إيماء إلى أن المترفين هم سبب نزول العذاب بالعامة، ولأن المترفين هم أشد إحساسا بالعذاب لأنهم لم يعتادوا مس الضراء والآلام . وقد علم مع ذلك أن العذاب يعم جميعهم من قوله « إذا هم يجأرون » فإن الضميرين في « إذا هم » و « يجأرون » عائدان إلى ما عاد إليه ضمير « مترفيهم » بقرينة قوله « قد كانت آياتي تثلى عليكم » إلى قوله « سامرا تهجرون » فإن ذلك كان من عمل جميعهم .

ويجوز أن يكون المراد بالمترفين جميع المشركين فتكون الإضافة بيانية ويكون ذكر المترفين تهويلا في التهديد تذكيرا لهم بأن العذاب

يزيل عنهم ترفهم؛ فقد كان أهل مكة في ترف ودعة إذ كانوا سالمين من غارات الأقوام لأنهم أهل الحرم الآمن وكانوا تُجَبَّى إليهم ثمرات كل شيء وكانوا مكرّمين لدى جميع القبائل، قال الأخطل:

فأما الناس ما حاشا قريشاً فلينا نحن أفضلهم فمالا
وكانت أرزاقهم تأتيهم من كل مكان قال تعالى «الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف»، فيكون المعنى: حتى إذا أخذناهم وهم في ترفهم، كقوله «وذري والمكذّبين أولي النعمة ومهلّهم قليلاً».

ويجوز أن يكون المراد حلول العذاب بالمترفين خاصة، أي بسادتهم وصناديدهم وهو عذاب السيف يوم بدر فإنه قتل يومئذ كبراء قريش وهم أصحاب القليب. قال شداد بن الأسود:

وماذا بالقلب قليب بدر من الشيزى تزين بالسنام
وماذا بالقلب قليب بدر من القينات والشرب الكرام
يعني ما ضمنه القلب من رجال كانت سجاياهم الإطعام والطرب واللذات.

وضمير «إذا هم يجأرون» على هذا الوجه عائد إلى غير المترفين لأن المترفين قد هلكوا فالبقية يجأرون من التلّيف على ما أصاب قومهم والإشفاق أن يستمر القتل في سائرهم فهم يجأرون كلما صرع واحد من سادتهم ولأن أهل مكة عجبوا من تلك المصيبة وركّوا أموالهم بالمرائي والنياحات.

ثم الظاهر أن المراد من هذا العذاب عذاب يحل بهم في المستقبل بعد نزول هذه الآية التي هي مكية فيتعين أن هذا عذاب مسبق بعذاب حل بهم قبله كما يتنضيه قوله تعالى بعد «ولقد أخذناهم بالعذاب» الآية.

ولذا فالعذاب المذكور هنا عذاب هُددوا به، وهو إما عذاب الجوع الثاني الذي أصاب أهل مكة بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم بعد هجرته. ذلك أنه لما أسلم ثمامة بن أثال الحنفي عقب سرية خالد بن الوليد إلى بني كلب

التي أخذ فيها ثمانية أسيرا وأسلم فمتن صدور الميرة من أرض قومه باليمامة إلى أهل مكة وكانت اليمامة مصدر أقواتهم حتى سميت ريف أهل مكة فأصابهم جوع حتى أكلوا العِلْهِيز (1) والجيف سبع سنين، وإما عذاب السيف الذي حل بهم يوم بدر.

وقيل إن هذا العذاب عذاب وقع قبل نزول الآية وتعين أنه عذاب الجوع الذي أصابهم أيام مقام النبي صلى الله عليه وسلم في مكة ثم كشفه الله عنهم ببركة نبيه وسلامة للمؤمنين، وذلك المذكور في سورة الدخان «ربنا اكشف عنا العذاب إنا موقنون».

وقيل العذاب عذاب الآخرة. ويعد هذا القول أنه سيذكر عذاب الآخرة في قوله تعالى «حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعوني...» الآيات إلى قوله «إن لبئس إلا قليلا لو أنكم كنتم تعلمون» كما ستعلم.

وتجيء منه وجوه من الوجوه المتقدمة لا يخفى تقريرها.

ومعنى «يجأرون» يصرخون ومصدره الجأر. والاسم الجؤار بضم الجيم وهو كثافة عن شدة ألم العذاب بحيث لا يستطيعون صبرا عليه فيصغر منهم صراخ التأوه والويل والثبور.

وجملة «لا تجأروا اليوم» معترضة بين ما قبلها وما تفرع عليه من قوله «أفلم يدبروا القول» وهي مقول قول محذوف، أي تقول لهم: لا تجأروا اليوم.

وهذا القول كلام نفسي أعلمهم الله به لتخفيفهم من عذاب لا ينبغي عنهم حين حلوله جوار إذ لا مجيب لجوارهم ولا مغيث لهم منه إذ هو عذاب خارج عن مقدور الناس لا يطمع أحد في تولي كشفه. وهذا تأييس لهم من

(1) بكسر العين المهملة وسكون اللام وكسر الهاء آخره زاي: هو الدم المجمع يخط بالوبر ويشوى على النار.

النجاة من العذاب الذي هُددوا به. وإذا كان المراد بالعذاب عذاب الآخرة فالقول لفظي والمقصود منه قطع طماعيتهم في النجاة.

والنهي عن الجوار مستعمل في معنى التسوية. وورود النهي في معنى التسوية مقيس على ورود الأمر في التسوية. وعثرت على اجتماعهما في قوله تعالى «اصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم».

وجملة «إنكم منا لا تنصرون» تعليل للنهي المستعمل في التسوية، أي أي لا تجأروا إذ لا جدوى لجؤاركم إذ لا يقدر مجبر أن يجيركم من عذابنا، فموقع (إن) إفادة التعليل لأنها تنفي غناء فاء الفرع.

وضمن «تنصرون» معنى النجاة فعدي الفعل به (من)، أي لا تنجون من عذابنا. فتم مضاف محذوف بعد (من) وحذف المضاف في مثل هذا المقام شائع في الاستعمال. وتقديم المجرور للاهتمام بجانب الله تعالى ولرعاية الفاصلة.

وقوله «قد كانت آياتي تتلى عليكم» استئناف. والخبر مستعمل في التنديم والتلطف. وإنما لم تعطف الجملة على جملة «إنكم منا لا تنصرون» لقصد إفادة معنى بها غير التعليل إذ لا كبير فائدة في الجمع بين علتين. والآيات هنا هي آيات القرآن بقرينة «تتلى» إذ التلاوة القراءة.

والنكوص : الرجوع من حيث أتى، وهو الفرار. والأعقاب : مؤخر الأرجل. والنكوص هنا تمثيل للإعراض وذكر الأعقاب ترشيح للتمثيل. وقد تقدم في قوله تعالى «فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه» في سورة الأنفال. وذكر فعل «كنتم» للدلالة على أن ذلك شأنهم. وذكر المضارع للدلالة على التكرار. فذلك خلق منهم معاد مكرور.

وضمير «به» يجوز أن يكون عائدا على الآيات لأنها في تأويل القرآن فيكون «مستكبرين» بمعنى معرضين استكبارا ويكون الباء بمعنى (عن)، أو ضمن «مستكبرين» معنى ساخرين فعدي بالباء للإشارة إلى تضيئه.

ويجوز أيضا أن يكون الضمير لبيت أو المسجد الحرام وإن لم يتقدم له ذكر لأنه حاضر في الأذهان فلا يسمع ضمير لم يتقدم له معاد إلا ويعلم أنه المقصود بمعونة السياق لا سيما وقد ذكرت تلاوة الآيات عليهم. وإنما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتلو عليهم آيات القرآن في المسجد الحرام إذ هو مجتمعهم، فتكون الباء للظرفية. وفيه إنحاء عليهم في استكبارهم. وفي كون استكبارهم في ذلك الموضع الذي أمر الله أن يكون مظهرا للتواضع ومكارم الأخلاق، فالاستكبار في الموضع الذي شأن القائم فيه أن يكون قاننا لله حنيئا أشنع استكبار.

وعن منذر بن سعيد البلوطي الأندلسي قاضي قرطبة أن الضمير في قوله «به» للنبي صلى الله عليه وسلم والباء حينئذ للتعدية، وتضمنين «مستكبرين» معنى مكذبين لأن استكبارهم هو سبب التكذيب.

«وسامرا» حال ثانية من ضمير المخاطبين، أي حال كونكم سامرين. والسامر: اسم لجمع السامرين، أي المتحدثين في سمر الليل وهو ظلمته، أو ضوء قمره. وأطلق السمر على الكلام في الليل، فالسامر كالحاج والحاضر والجمال بمعنى الحجاج والحاضرين وجماعة الجمال. وعندني أنه يجوز أن يكون «سامرا» مرادا منه مجلس السمر حيث يجتمعون للحديث ليلا ويكون نصبه على نزع الخافض، أي في سامركم، كما قال تعالى «وتأثون في ناديتكم المنكر».

«وتهيجرون» بضم التاء وسكون الهاء وكسر الجيم في قراءة نافع مضارع أهجر: إذا قال الهُجر بضم الهاء وسكون الجيم وهو اللغو والسب والكلام السيء. وقرأ بقية العشرة بفتح التاء من هجر إذا لغا. والجملة في موضع الصفة لـ «سامرا» أي في حال كونكم متحدثين هجرا وكان كباراء قريش يسمرون حول الكعبة يتحدثون بالظن في الدين وتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم.

أَقْلَمَ يَدَّبَرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمْ
 الْأَوَّلِينَ (68) أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ وَمُنْكَرُونَ (69)
 أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُم لِلْحَقِّ
 كَارِهُونَ (70)

الفاء لتفريع الكلام على الكلام السابق وهو قوله «بل قلوبهم في غمرة من هذا» إلى قوله «سامرا تهجرون». وهذا التفريع معترض بين جملة «بل قلوبهم في غمرة من هذا» وجملة «ولو رحمتهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا في طفنائهم يمهون».

والمفرع استفهامات عن سبب إعراضهم واستمرار قلوبهم في غمرة إلى أن يحل بهم العذاب الموعودونه.

وهذه الاستفهامات مستعملة في التخطئة على طريقة المجاز المرسل لأن اتضاح الخطأ يستلزم الشك في صدوره عن العقلاء فيقتضي ذلك الشك السؤال عن وقوعه من العقلاء.

ومآل معاني هذه الاستفهامات أنها إحصاء لثمار ضلالهم وخطئهم ولذلك خصت بذكر أمور من هذا القبيل. وكذلك احتجاج عليهم وقطع لمعلرتهم وإيقاظ لهم بأن صفات الرسول كلها دالة على صدقه.

فالاستفهام الأول عن عدم تدبرهم فيما يتلى عليهم من القرآن وهو المقصود بالقول أي الكلام، قال تعالى «أفلا يتدبرون القرآن». والتدبر: إعمال النظر العقلي في دلالات الدلائل على ما نصبت له. وأصله أنه من النظر في دُبُر الأمر، أي فيما لا يظهر منه للتأمل بادئ ذي بدء. وقد تقدم عند قوله تعالى «أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجئوا فيه اختلافا كثيرا» في سورة النساء.

والمعنى : أنهم لو تدبروا قول القرآن لعلموا أنه الحق بدلالة إعجازه وبصحة أغراضه، فما كان استمرار عنادهم إلا لأنهم لم يدبروا القول. وهذا أحد العلل التي غمرت بهم في الكفر.

والاستفهام الثاني هو المقدر بعد (أم) وقوله «أم لم يعرفوا رسولهم». ف(أم) حرف إضراب انتقالي من استفهام إلى غيره وهي (أم) المنقطعة بمعنى (بل) ويلزمها تقدير استفهام بعدها لا محالة. فقوله «جاءهم ما لم يأت آباءهم» تقديره : بل أجاءهم. والمجيء مجاز في الإخبار والتبليغ وكذلك الإتيان .

و(ما) الموصولة صادقة على دين. والمعنى : أجاءهم دين لم يأت آباءهم الأولين وهو الدين الداعي إلى توحيد الإله وإثبات البعث ، ولذلك كانوا يقولون «إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون» . ولهذا قال الله تعالى « وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتنون قل أولو جئكم بأهدى ممّا وجدتم عليه آباءكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون» .

ثم إنه إن كان المراد ظاهر معنى الصلة وهي «ما لم يأت آباءهم الأولين» من أن الدين الذي جاءهم لا عهد لهم به تعين أن يكون في الكلام نهكم بهم إذ قد أنكروا ديناً جاءهم ولم يسبق مجيئه لآباءهم. ووجه التهكم أن شأن كل رسول جاء بدين أن يكون دينه أنفياً ولو كان للقوم مثله لكان مجيئه تحصيل حاصل.

وإن كان المراد من الصلة أنه مخالف لما كان عليه آباؤهم لأن ذلك من معنى : لم يأت آباءهم، كان الكلام منجرد تغليط، أي لا اتجاه لكفرهم به لأنه مخالف لما كان عليه آباؤهم إذ لا يكون الدين إلا مخالفاً للضلالة ويكون في معنى قوله تعالى «أم آتيناكم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون» .

وأما الاستفهام الثالث المقدر بعد (أم) الثانية في قوله «أم لم يعرفوا رسولهم» فهو استفهام عن عدم معرفتهم الرسول بناء على أن عدم المعرفة به هو أحد احتمالين في شأنهم إذ لا يخلون عن أحدهما، فأما كونهم يعرفونه فهو المظنون بهم فكان الأجدر بالاستفهام هو عدم معرفتهم به إذ تفرض كما يفرض الشيء المرجوح لأنه محل الإستغراب المستلزم للتخليط؛ فإن رميهم الرسول بالكذب والسحر والشعر يناسب أن لا يكونوا يعرفونه من قبل إذ العارف بالمرء لا يصفه بما هو منه برىء ولذلك تفرع على عدم معرفتهم إنكارهم إياه، أي إنكارهم صفاته الكاملة.

فتعليق ضمير ذات الرسول بـ«منكرون» هو من باب إسناد الحكم إلى الذات والمراد صفاتها مثل «حرمت عليكم أمهاتكم». وهذه الصفات هي الصدق والزهارة عن السحر وأنه ليس في عداد الشعراء.

ولله در أي طالب في قوله :

لقد علموا أن ابننا لا مكذبٌ لدينا ولا يمزى لقول الأباطل
وقال تعالى فيما أمر به رسوله «فقد لبثتُ فيكم عُمُرًا من قبله (أي القرآن) أفلا تعقلون».

ولما كان البشر قد يعرض له ما يسلب خصاله وهو اختلال عقله عطف على «أم لم يعرفوا رسولهم» قوله «أم يقولون به جنة»، وهو الاستفهام الرابع، أي ألعلمهم ادعوا أن رسولهم الذي يعرفونه قد أصيب بجنون فانقلب صدقه كذبا.

والجِنَّة : الجنون، وهو الخلل العقلي الذي يصيب الإنسان، كانوا يعتقدون أنه من مس الجن.

والجِنَّة يطلق على الجن* وهو المخلوقات المستترة عن أبصارنا كما في قوله «من الجِنَّة والناس». ويطلق الجِنَّة على الداء اللاحق من إصابة الجن وصاحبه مجنون، وهو المراد هنا بدليل باء الملازمة. وقدم عند قوله

تعالى «أو لم يفكروا ما يساحبون من جنة» في سورة الأعراف. وهم لم يظنوا به الجنون واكتهم كانوا يقولونه بألسنتهم بهتاناً. وليس القول بألسنتهم هو مصيب الاستنهام. ثم قد نقض ما تسبب على ما اختلقوه فجيء بحرف الإضراب في الخبر في معنى الاستدراك وهو (بل).

والحق: الثابت في الواقع ونفس الأمر، يكون في الذوات وأوصافها. وفي الأجناس. وفي المعاني. وفي الأخبار. فهو ضد الكذب وضد السحر وضد الشر. فما جاءهم به النبي صلى الله عليه وسلم من الأخبار والأوامر والنواهي كله ملابس للحق فبطل بهذا ما قالوه في القرآن وفي الرسول عليه السلام مقالة من لم يتدبروا القرآن ومن لم يراعوا إلا موافقة ما كان عليه آباؤهم الأولون ومن لم يعرفوا حال رسولهم الذي هو من أنفسهم ومقالة من يرمي بالبهتان فنسبوا الصادق إلى التابيس والتغليط.

فالحق الذي جاءهم به النبي، أوله إثبات الوحدانية لله تعالى وإثبات البعث وما يتبع ذلك من الشرائع النازلة بمكة كالأمر بالصلاة والزكاة وصلة الرحم. والاعتراف للفاضل بفضله. وزجر الخبيث عن خبيثه. وأخوة المسلمين. بعضهم لبعض. والمساواة بينهم في الحق. ومنع الفواحش من الزنى وقتل الأنفس ووأد البنات والاعتداء وأكل الأموال بالباطل وإهانة اليتيم والمسكين. ونحو ذلك من إبطال ما كان عليه أمر الجاهلية من العدوان. والخلافة التي نشأوا عليها من عهد قديم. فكل ما جاء به الرسول يومئذ هو الموافق لمقتضى نظام العمران الذي خلق الله عليه العالم فهو الحق كما قال «ما خلقناهما إلا بالحق». ولما كان قول الكاذب وقول المجنون المختص بهذا الذي لا يشاركهما فيه العقلاء والصادقون غير جارئين على هذا الحق كان إثبات أن ما جاء به الرسول حق نقضاً لإنكارهم صدقه. ولقولهم هو مجنون كان ما يعد (بل) نقضاً لقولهم.

وظاهر تناسق الضمائر يقتضي أن ضمير «أكثرهم» يعود إلى القوم المتحدث عنهم في قوله «فلرهم في غمرتهم» فيكون المعنى: أكثر

المشركين من قريش كارهون للحق. وهذا تسجيل عليهم بأن طباعهم تأنف الحق الذي يخالف هواهم لما تخلقوا به من الشرك وإتيان الفواحش والظلم والكبر والنصب وأفانين الفساد، بله ما هم عليه من فساد الاعتقاد بالإشراك وما يتبعه من الأعمال كما قال تعالى «ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون»، فلا جرم كانوا بذلك يكرهون الحق لأن جنس الحق يجافي هذه الطباع. ومن هؤلاء أبو جهل قال تعالى «ولا تظرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي» إلى قوله «ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا».

وإنما أسندت كراهية الحق إلى أكثرهم دون جميعهم لأنصافاً لمن كان منهم من أهل الأحلام الراجحة الذين علموا بطلان الشرك وكانوا ينجحون إلى الحق ولكنهم يشايرون طغاة قومهم مصانعة لهم واستبقاء على حرمة أنفسهم بعلمهم أنهم إن صدعوا بالحق لقوا من طغاتهم الأذى والانتقاص، وكان من هؤلاء أبو طالب والعباس والوليد بن المغيرة. فكان المعنى: بل جاءهم بالحق فكفروا به كلهم فأما أكثرهم فكراهية للحق وأما قليل منهم مصانعة لسايرهم وقد شمل الكفر جميعهم.

وتقديم المعمول في قوله «الحق كارهون» اهتمام بذكر الحق حتى يستوعبي السامع ما بعده فيقع من نفسه حسن سماعه موقع العجب من كارهيه، ولما ضعف العامل فيه بالتأخير قرن المعمول بلام التقوية.

وَلَوْ أَتَبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ
وَمَنْ فِيهِنَّ

عطف هذا الشرط الامتناعي على جملة «وأكثرهم للحق كارهون» زيادة في التشجيع على أهوائهم فإنها مفضية إلى فساد العالم ومن فيه وكفى بذلك فظاعة وشناعة.

والحق هنا هو الحق المتقدم في قوله «بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون» وهو الشيء الموافق للوجود الواقعي ولحقائق الأشياء. وعلم من قوله «ولو اتبع الحق أهواءهم» أن كراهة أكثرهم للحق ناشئة عن كون الحق مخالفاً لأهواءهم فسجل عليهم أنهم أهل هوى. والهوى شهوة ومجبة لما يلائم غرض صاحبه، وهو مصدر بمعنى المفعول. وإنما يجري الهوى على شهوة دواعي النفوس أعني شهوات الأفعال غير التي تقتضيها الجبلة، فشهوة الطعام والشراب ونحوهما مما تدعو إليه الجبلة ليست من الهوى وإنما الهوى شهوة ما لا تقتضيه الفطرة كشهوة الظلم وإهانة الناس، أو شهوة ما تقتضيه الجبلة لكن يشتهي على كيفية وحالة لا تقتضيهما الجبلة لما يترتب على تلك الحالة من فساد وضرر مثل شهوة الطعام المغصوب وشهوة الزنا، فمرجع معنى الهوى إلى المشتهى الذي لا تقتضيه الجبلة.

والاتباع : مجاز شائع في الموافقة ، أي لو وافق الحق ما يشتهونه. ومعنى موافقة الحق الأهواء أن تكون ماهية الحق موافقة لأهواء النفوس. فلإن حقائق الأشياء لها تقرر في الخارج سواء كانت موافقة لما يشتهيها الناس أم لم تكن موافقة له ؛ فمنها الحقائق الوجودية وهي الأصل فهي مقررّة في نفس الأمر مثل كون الإله واحداً، وكونه لا يلد، وكون البعث واقعاً للجزاء ، فكونها حقاً هو عين تقررها في الخارج.

ومنها الحقائق المعنوية وهي الموجودة في الاعتبار فهي مقررّة في الاعتبار. وكونها حقاً هو كونها جارية على ما يقتضيه نظام العالم مثل كون الرأد ظلماً، وكون القتل عدواناً، وكون القمار أخذ مال بلا حق لآخذه في أخذه ، فلو فرض أن يكون الحق في أضداد هذه المذكورات لفسدت السماوات والأرض وفسد من فيهن ، أي من في السماوات والأرض من الناس.

ووجه الملازمة بين فساد السماوات والأرض وفساد الناس وبين كون الحق جاريًا على أهواء المشركين في الحقائق هو أن أهواءهم شتى ؛ فمنها

المتفق، وأكثرها مختلف، وأكثر اتفاق أهوائهم حاصل بالشرك، فلو كان الحق الثابت في الواقع موافقا لمزاعمهم لاختلت أصول انتظام العوالم.

فإن مبدأ الحقائق هو حقيقة الخالق تعالى، فلو كانت الحقيقة هي تعدد الآلهة لفسدت العوالم بحكم قوله تعالى «لو كان فيهما إلهة إلا الله لفسدنا» وقد تقدم تفصيله في سورة الأنبياء. وذلك أصل الحق وقوامه وانتقاضه انتقاض لنظام السموات والأرض كما تقدم. وقد قال الله تعالى في هذه السورة «ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله» الآية، فمن هوان الباطل أن جعلوا من كمال الله أن يكون له ولد.

ثم تنتقل بالبحث إلى بقية حقائق ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من الحق لو فرض أن يكون الثابت تقيض ذلك لتسرب الفساد إلى السموات والأرض ومن فيهن. فلو فرض عدم البعث للجزاء لكان الثابت أن لا جزاء على العمل؛ فلم يعمل أحد خيرا إذ لا رجاء في ثواب. ولم يترك أحد شرا إلا إذ لا خوف من عقاب فيغمر الشر الخير والباطل الحق وذلك فساد لمن في السموات والأرض قال تعالى «أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون».

وكذا لو كان الحق حسن الاعتداء والباطل قبيح العدل لارتدى الناس بعضهم على بعض بالإهلاك جهد المستطاع فهلك الضرع والزرع قال تعالى «وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد»، وهكذا الحال في أهوائهم المختلفة. ويزيد أمرها فسادا بأن يتبع الحق كل ساعة هوى مخالف للهوى الذي اتبعه قبل ذلك فلا يستقر نظام ولا قانون.

وهذا المعنى ناظر إلى معنى قوله تعالى «وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لابين ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون».

والظاهر أن (مَنْ) في قوله «ومن فيهن» صادقة على العقلاء من البشر والملائكة. ففساد البشر على فرض أن يكون جاريا على أهواء المشركين ظاهر مما قررناه.

وأما فساد الملائكة فلأن من أهواء المشركين زعمهم أن الملائكة بنات الله فلو كان الواقع أن حقيقة الملائكة بُنُو الله لأفضى ذلك إلى أنهم عالة لأن المتولد من جنس يجب أن يكون مماثلا لما تولد هو منه إذ الولد نسخة من أبيه فلزم عليه ما يلزم على القول بتعدد الآلهة. وأيضا لو لم يكن من فصول حقيقة الملائكة أنهم مسخرون لطاعة الله وتنفيذ أوامره لفسدت حقايقهم فأفسدوا ما يأمرهم الله بإصلاحه وبالعكس فتنتقض المصالح. ويجوز أن يكون (مَنْ) صادقا على المخلوقات كلها على وجه التغليب في استعمال (مَنْ). ووجه الملازمة ينتظم بالأصالة مع وجه الملازمة بين تعدد الآلهة وبين فساد السماوات والأرض ثم يسري إلى اختلال مواهي الموجودات فتصبح غير صالحة لما خلقت عليه، فيفسد العالم. وقد كان بعض الفلاسفة المتأخرين فرض بحثا في إمكان فناء العالم وفرض أسبابا إن وجد واحد منها في هذا العالم. وعدّ من جملتها أن تحدث حوادث جوية تفسد عقول البشر كلهم فيتألبون على إهلاك العالم فلو أجرى الله النظام على مقتضى الأهواء من مخالفة الحق لما هو عليه في نفس الأمر كما يشتهون لعاد ذلك بالفساد على جميع العالم فكانوا مشمولين لذلك الفساد لأنهم من جملة ما في السماوات والأرض، فتاهيك بأفن آراء لا تميز بين الضر والنافع لأنفسهما. وكفى بذلك شناعة لكرهيتهم الحق وإبطالا لزعمهم أن ما جاء به الرسول تصرفات مجنون.

بَلْ أَتَيْنَهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ (71)

إبطال لما اقتضاه الفرض في قوله «ولو اتبع الحق أهواءهم» أي بل لم يتبع الحق أهواءهم فأبلغنا إليهم الحق على وجهه بالقرآن الذي هو ذكر لهم

يوقظ عقولهم من سباتها. كأنه يذكر عقولهم الحق الذي نسيت به تقادم الزمان على ضلالات آباؤهم التي سنوها لهم فصارت أهواء لهم ألفوها فلم يقبلوا انزياحا عنها وأعرضوا عن الحق بأنه خالفها، فجعل لإبلاغ الحق لهم بالأدلة بمنزلة تذكير الناسي شيئا طال عهده به كما قال عمر بن الخطاب في كتابه إلى أبي موسى الأشعري « فإن الحق قديم » قال تعالى « ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون ».

وعُدِّي فعل « أتيناكم » بالباء لأنه استعمل مجازا في الإرسال والتوجيه. والذكر يجوز أن يكون مصدرا بمعنى التذكير . ويجوز أن يكون اسما للكلام الذي يذكر سامعه بما غفل عنه وهو شأن الكتب الربانية . وإضافة الذكر إلى ضميرهم لفظية من الإضافة إلى مفعول المصدر .

والقضاء لتفريع إعراضهم على الإتيان بالذكر إليهم، أي فتفرع على الإرسال إليهم بالذكر إعراضهم عنه . والمعنى : أرسلنا إليهم القرآن ليذكركمهم .

وقيل : إضافة الذكر إلى ضميرهم معنوية، أي الذكر الذي سألوه حين كانوا يقولون « لو أن عندنا ذكرا من الأولين لكننا عباد الله المخلصين » فيكون الذكر على هذا مصدرا بمعنى الفاعل، أي ما يتذكرون به. والفاء على هذا الوجه فاء فصيحة، أي فيها قد أعطيتهم كتابا فأعرضوا عن ذكرهم الذي سألوه كقوله تعالى « لو أن عندنا ذكرا من الأولين (أي من رسل قبل محمد صلى الله عليه وسلم) لكننا عباد الله المخلصين فكفروا به »، وقول عباس ابن الأحنف : قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ثم القبول فقد جئنا خراسان وقوله تعالى « أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير ».

والتعيير عن إعراضهم بالجملة الاسمية للدلالة على ثبات إعراضهم وتمكنه منهم . وتقديم المجرور على عامله للاهتمام بذكرهم ليكون إعراضهم عنه محل عجب.

أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَقَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّزَاقِينَ (72)

(أم) عاطفة على « أم يقولون به جنة » وهي للانتقال إلى استفهام آخر عن دواعي إعراضهم عن الرسول واستمرار قلوبهم في غمرة.

والاستفهام المقدر هنا إنكاري، أي ما تسألهم خرجا فيعتلوا بالإعراض عنك لأجله شحا بأموالهم. وهذا في معنى قوله تعالى « قل ما سألتكم من أجر فهو لكم إن أجرين إلا على الله » على سبيل الفرض، والتقدير: إن كنت سألتكم أجرا فقد رددته عليكم فماذا يمنعكم من اتباعي. وقوله « أم تسألهم أجرا فهم من مغرم مثقلون » كل ذلك على معنى التهكم. وأصرح منهما قوله تعالى « قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى ».

وهذا الانتقال كان إلى غرض نفى أن يكون موجب إعراضهم عن دعوة الرسول جائيا من قبله وتسييه بعد أن كانت الاستفهامات السابقة الثلاثة متعلقة بموجبات الإعراض الجائية من قبلهم، فالاستفهام الذي في قوله « أم تسألهم خرجا » إنكاري إذ لا يجوز أن يصلر عن الرسول ما يوجب إعراض المخاطبين عن دعوته فأنحصرت تبعة الإعراض فيهم.

والخرج: العطاء المعين على اللوات أو على الأرضين كالإتاوة، وأما الخراج فقيل هو مرادف الخرج وهو ظاهر كلام جمهور اللغويين. وعن ابن الأعرابي: التفرقة بينهما بأن الخرج الإتاوة على اللوات والخراج الإتاوة على الأرضيين.

وقيل الخرج: ما تبرع به المعطي والخراج: ما لزمه أداؤه. وفي الكشف: « والوجه أن الخرج أنخص من الخراج (يريد أن الخرج أعم كما أصلح عبارته صاحب الفرائد في نقل الطيبي) كقولك خراج القرية وخرج الكردة (1) »

(1) الكردة - بضم الكاف وسكون الراء - : الأرض ذات الزرع. قال الهمذاني في حاشيته: لا تعرفها العرب وإنما هي من كلام الكرد.

زيادة اللفظ لزيادة المعنى . ولذلك حسنت قراءة من قرأ « خرجا فخرج ركبك خير » يعني أم تسألهم على هدايتك لهم قليلا من عطاء المخلوق فالكثير من عطاء المخلوق خير »^١ .

وهذا الذي ينبغي التعويل عليه لأن الأصل في اللغة عدم الترادف . وهذا وقد قرأ الجمهور « أم تسألهم خرجا فخرج ركبك خير » . وقرأ ابن عامر « خرجا فخرج ركبك » . وقرأ حمزة والكسائي وخلف « أم تسألهم خرجا فخرج ركبك خير » . فاما قراءة الجمهور فتوجيهها على اعتبار ترادف الكلمتين أنها جرت على التفتن في الكلام تجنباً لإعادة اللفظ في غير المقام المقتضي إعادة اللفظين مع قرب اللفظين بخلاف قوله تعالى « قل ما سألتكم من أجر فهو لكم إن أجري إلا على الله » فإن لفظ أجر أعيد بعد ثلاثة ألفاظ .

وأما على اعتبار الفرق الذي اختاره الزمخشري فتوجيهها باشتغالها على التفتن وعلى محسن المبالغة .

وأما قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف فتوجيهها على طريقة الترادف أنهما وردتا على اختيار المتكلم في الاستعمال مع محسن المزاجية بتمائل اللفظين . ولا توجهان على طريقة الزمخشري .

قال صاحب الكشاف : ألزمهم الله الحجة في هذه الآيات (أي قوله « أفلم يدبروا القول » إلى هنا) وقطع معاذيرهم وعللهم بأن الذي أرسل إليهم رجل معروف أمره وحاله ، مخبور سره وعلته ، خليف بأن يجتنب مثله للرسالة من بين ظهرانيهم ، وأنه لم يُعَرَّضْ (١) له حتى يبدع بمثل هذه الدعوى العظيمة بإبطال ، ولم يجعل ذلك سلماً إلى النيل من دنياهم واستغناء أموالهم ، ولم يدعهم إلا إلى دين الإسلام الذي هو الصراط المستقيم مع إبراز المكنون

(١) فعل ملتمس بئأوه للنايب . ومعناه لم يكن مجنوناً .

من أدوائهم وهو إخلالهم بالتدبر والتأمل - واستهتارهم بدين الآباء الضلال من غير برهان، وتعللهم بأنه مجنون بعد ظهور الحق وثبات التصديق من الله بالمعجزات والآيات النيرة، وكراهتهم للحق وإعراضهم عما فيه حظهم من الذكر هـ ١.

وجملة «وهو خير الرازقين» معترضة تكميلا للغرض بالثناء على الله والتعريف بسعة فضله. وبفيد تأكيدا لمعنى «فخراج ربك خير».

وَلَا تَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (73) وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنُكَيِّبُونَ (74)

أعقب تنزيه الرسول عما افتروه عليه بتنزيه الإسلام عما وسموه به من الأباطيل والتنزيه بإثبات ضد ذلك وهو أنه صراط مستقيم، أى طريق لا التواء فيه ولا عقبات، فالكلام تعريض بالذين اعتقدوا خلاف ذلك. وإطلاق الصراط المستقيم عليه من حيث إنه موصل إلى ما يتطلبه كل عاقل من النجاة وحصول الخير، فكما أن السائر إلى طلبته لا يبلغها إلا بطريق، ولا يكون بلوغه مضمونا ميسورا إلا إذا كان الطريق مستقيما فالنبي صلى الله عليه وسلم لما دعاهم إلى الإسلام دعاهم إلى السير في طريق موصل بلا عناء.

والتأكيد (إن) واللام باعتبار أنه مسوق للتعريض بالمنكرين على ما دعاهم إليه النبي صلى الله عليه وسلم.

وكذلك التوكيد في قوله «وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون». والتعبير فيه بالموصول وصلته إظهار في مقام الإضمار حيث عدل عن أن يقول: وإنهم عن الصراط لناكبون. والغرض منه ما تنبأ به الصلة من سبب تنكبهم عن الصراط المستقيم أن سببه عدم إيمانهم بالآخرة. وتقدم قوله تعالى «قال هذا صراط علي مستقيم» في سورة الحجر.

والتعريف في «الصراط» للجنس، أي هم ناكبون عن الصراط من حيث هو حيث لم يتطلبوا طريق نجاة فهم ناكبون عن الطريق بله الطريق المستقيم ولذلك لم يكن التعريف في قوله «عن الصراط» للعهد بالصراط المذكور لأن تعريف الجنس أتم في نسبتهم إلى الضلال بقرينة أنهم لا يؤمنون بالآخرة التي هي غاية العامل من عمله فهم إذن ناكبون عن كل صراط موصل إذ لا همة لهم في الوصول.

والناكب: العادل عن شيء، المعرض عنه، وفعله كنصر وفرح. وكأنه مشتق من المنكب وهو جانب الكتف لأن العادل عن شيء يولي وجهه عنه بجانبه.

وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلْجَوَّ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (75)

عطف على جملة «حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجأرون» وما بينهما اعتراضات باستدلال عليهم وتنديم وقطع لمعاذيرهم، أي ليسوا بحيث لو استجاب الله جوارهم عند نزول العذاب بهم وكشف عنهم العذاب لعادوا إلى ما كانوا فيه من الغمرة والأعمال السيئة لأنها صارت سجية لهم لا تتخلف عنهم. وهذا في معنى قوله تعالى «إنا كاشفوا العذاب قليلاً إنكم عائدون».

و(لو) هنا داخلة على الفعل الماضي المراد منه الاستقبال بقرينة المقام إذ المقام للإنذار والتأيس من الإغاة عند نزول العذاب الموعود به، وليس مقام اعتذار من الله عن عدم استجابته لهم أو عن إمساك رحمته عنهم لظهور أن ذلك لا يناسب مقام الوعيد والتهديد. وأما مجيء هذا الفعل بصيغة الماضي فذلك مراعاة لما شاع في الكلام من مقارنة (لو) لصيغة الحاضر لأن أصلها أن تدل على الامتناع في الماضي ولذلك كان الأصل عدم جزم الفعل بعدها.

واللجاج بفتح اللام : الاستمرار على الخصام وعدم الإقلاع عن ذلك .
يقال : لجَّ يلجّ ويلجّ بكسر اللام وفتحها في المضارع على اختلاف حركة
العين في الماضي .

والطغيان : أشد الكبر . والعمه : التردد في الضلالة . « وفي طغيانهم »
متعلق بـ « يعمهون » قدم عليه للاهتمام بذكره ، ولرعي على الفاصلة .
(في) للظرفية المجازية المراد منها معنى السبية . وتقدم قوله تعالى « ويمدهم
في طغيانهم يعمهون » في سورة البقرة .

وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ
وَمَا يَتَضَرَّعُونَ (76) حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ
شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ (77) .

استدلال على مضمون قوله « ولو رحمتهم وكشفنا ما بهم من ضر
للجنوا في طغيانهم يعمهون » سابق إصرارهم على الشرك والإعراض عن الالتجاء
إلى الله وعدم الاتعاظ بأن ما حل بهم من العذاب هو جزاء شركهم .

والجملة المتقدمة خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو يعلم صدقه
فإن يكن بحاجة إلى الاستظهار عليه . ولكنه لما كان متعلقا بالمشركين وكان
بحيث يبلغ أسماعهم وهم لا يؤمنون بأنه كلام من لا شك في صدقه ، كان
المقام محضوفا بما يقتضي الاستدلال عليهم بشواهد أحوالهم فيما مضى ؛
ولذلك وقع قبله « فلنرهم في غمرتهم حتى حين » ، ووقع بعده « قل لمن
الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون » .

والتعريف في قوله « بالعذاب » للعهد ، أي بالعذاب المذكور آنفا
في قوله « حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب » الخ . ومصوب الحال هو ما عطف
على جماعتها من قوله « فما استكانوا إربهم » ، فلا تتوهم أن إعادة ذكر

العذاب هنا تدل على أنه عذاب آخر غير المذكور آنفا مستندا إلى أن إعادة ذكر الأول لا طائل تحتها. وهذه الآية في معنى قوله في سورة الدخان « أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه » إلى قوله « إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون ». والمعنى فلم يكن حظهم حين أخذناهم بالعذاب إلا العويل والجوار دون التوبة والاستغفار.

وقيل : هذا عذاب آخر سابق للعذاب المذكور آنفا فيتركب هذا على التفسير المتقدمة أنه عذاب الجوع الأول أو عذاب الجوع الثاني بالنسبة لعذاب يوم بدر.

والاستكانة : مصدر بمعنى الخضوع مشتقة من السكون لأن الذي يخضع يقطع الحركة أمام من خضع له، فهو افتعال من السكون للدلالة على تمكن السكون وقوته. وألفه ألف الافتعال مثل الاضطراب، والتاء زائدة كزيادتها في استعاذة.

وقيل الألف للإشباع، أى زيدت في الاشتقاق فلازمت الكلمة. وليس ذلك من الإشباع الذي يستعمله المستعملون شذوذا كقول طرفة :

ينباع من ذفري غضوب جسة

أي ينبع. وأشار في الكشف إلى الاستشهاد على الإشباع في نحوه إلى قول ابن هرمة :

وأنت من الفوائس حين ترمي ومن ذم الرجال بمتزاح
أراد : بمتزح . فأشيع الفتحة.

ويبعد أن يكون « استكانوا » استعلا من الكون من جهتين : جهة مادته فإن معنى الكون فيه غير وجيه . وجهة صيغته لأن حمل السين والتاء فيه على معنى الطلب غير واضح.

والتعبير بالمضارع في « يتضرعون » لدلالته على تجدد انتفاء تضرعهم. والتضرع : الدعاء بتدليل، وتقدم في قوله « لهم يتضرعون » في سورة

الأنعام . والقول في جملة «حتى إذا فتحنا عليهم باباً» كالقول في «حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب» .

و(إذا) من قوله «حتى إذا فتحنا عليهم باباً» مثل (إذا) التي تقدمت في قوله «حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب» الخ.

وفتح الباب تمثيل لمفاجأتهم بالعذاب بعد أن كان محجوزاً عنه حسب قوله تعالى «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم» . وقريب من هذا التمثيل قوله تعالى «ولو دُخلت عليهم من أقطارها» .

شبهت هيئة إصابتهم بالعذاب بعد أن كانوا في سلامة وعافية بهيئة ناس في بيت مغلق عليهم ففتح عليهم باب البيت من عدو مكروه، أو تقول: شبهت هيئة تسليط العذاب عليهم بهيئة فتح باب اخترن فيه العذاب فلما فتح الباب انهال العذاب عليهم. وهذا كما مثل بقوله «وفار التنور» وقولهم: طفحت الكأس بأعمال فلان، وقوله تعالى «فإن للذين ظلموا ذنوباً مثل ذنوب أصحابهم» وقول علقمة :

فحقّ لشاس من ندالك ذكوبُ

ومنه قول الكتاب: فتح باب كذا على مصراعيه، تمثيلاً لكثرة ذلك وأفاض عليه سجلاً من الإحسان، وقول أبي تمام :

من شاعر وقف الكلام ببابه واكتنّ في كنفي ذراه المنطق

ووصف «باباً» بكونه «ذا عذاب شديد» دون أن يضاف باب إلى عذاب فيقال: باب عذاب كما قال تعالى «فصب عليهم ربك سوط عذاب» لأن «ذا عذاب» يفيد من شدة انتساب العذاب إلى الباب ما لا تفيد إضافة باب إلى عذاب، وليتأتى بذلك وصف (عذاب) بـ (شديد) بخلاف قوله «سوط عذاب» فقد استغني عن وصفه بـ (شديد) بأنه معمول لفعل (صب) الدال على الوفرة.

والمراد بالعذاب الشديد عذاب مستقبل . والأرجح : أن المراد به عذاب السيف يوم بدر . وعن مجاهد : أنه عذاب الجوع .
وقيل : عذاب الآخرة . وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون الباب حقيقة وهو باب من أبواب جهنم كقوله تعالى « حتى إذا جاءوها ففتحت أبوابها » .
والإبلاس : شدة اليأس من النجاة . يقال : أبلس ، إذا ذل ويشس من التخلص ، وهو ملازم للهزيمة ولم يذكروا له فعلا مجردا . فالظاهر أنه مشتق من الإبلاس كسحاب وهو المسيح ، وأن أصل أبلس صار ذا إبلاس . وكان شعار من زهدوا في النعيم . يقال : لبس المسوح ، إذا ترهب .
وهنا انتهت الجمل المعترضة المبتدأة بجملة « ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه » وما تفرع عليها من قوله « فلنرهم في غمرتهم حتى حين » - إلى قوله - « إذا هم فيه مبلسون » .

وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا
مَا تَشْكُرُونَ (78)

هذا رجوع إلى غرض الاستدلال على انفراد الله تعالى بصفات الإلهية والامتنان بما منح الناس من نعمة لعلمهم يشكرون بتخصيصه بالعبادة ، وذلك قد انتقل عنه من قوله « وعليها وعلى الفلك تحملون » فانتقل إلى الاعتبار بآية فلك نوح عليه السلام فأتبع بالاعتبار بقصص أقوام الرسل عقب قوله تعالى « وعليها وعلى الفلك تحملون » فالجملة إما معطوفة على جملة « وإن لكم في الأنعام لعبرة » والغرض واحد وما بينهما انتقالات .
وإما مستأنفة رجوعا إلى غرض الاستدلال والامتنان وقد تقلعت الإشارة إلى هذا عند قوله تعالى « ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه » .

وفي هذا الانتقال من أسلوب إلى أسلوب ثم الرجوع إلى الغرض تجديد لنشاط الذهن وتحريك للإصغاء إلى الكلام وهو من أساليب كلام

العرب في خطبهم وطوالهم. وسماه السكاكي: قرى الأرواح. وجعله من آثار كرم العرب.

وقوله «وهو الذي أنشأ لكم السمع» تذكير بوحداية الله تعالى. والأظهر أن يكون ضمير الجلالة مسندا واسم الموصول مسندا إليه لأنهم علموا أن منشأ أنشأ لهم السمع والأبصار، فصاحب الصلة هو الأولى بأن يعتبر مسندا إليه وهم لما عيدوا غيره نزلوا منزلة من جهل أنه الذي أنشأ لهم السمع فأئى لهم بكلام مفيد لقصر القلب أو الأفراد، أي الله الذي أنشأ ذلك دون أصنامكم. والخطاب للمشركين على طريقة الالتفات، أو لجميع الناس، أو للمسلمين، والمقصود منه التعريض بالمشركين. والإنشاء: الإحداث، أي الإيجاد.

وجمع الأبصار والأفئدة باعتبار تعدد أصحابها. وأما أفراد السمع فجرى على الأصل في أفراد المصدر لأن أصل السمع أنه مصدر. وقيل: الجمع باعتبار المتعلقات فلما كان البصر يتعلق بأنواع كثيرة من الموجودات وكانت العقول تترك أجناسا وأنواعا جسيما بهذا الاعتبار. وأفرد السمع لأنه لا يتعلق إلا بنوع واحد وهو الأصوات.

وانتصب «قليلًا» على الحال من ضمير «لكم». (وما) مصدرية. والتقدير: في حال كونكم قليلا شكركم. فإن كان الخطاب للمشركين فالشكر مراد به التوحيد، أي فالشكر الصادر منكم قليل بالنسبة إلى تشريككم غيره معه في العبادة: وإن كان الخطاب لجميع الناس فالشكر عام في كل شكر نعمة وهو قليل بالنسبة لقلة عدد الشاكرين، لأن أكثر الناس مشركون كما قال تعالى: «ولا تجد أكثرهم شاكرين». وإن كان الخطاب للمسلمين والمقصود التعريض بالمشركين فالشكر عام وتقليله تحريض على الاستزادة منه ونبد الشرك.

وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (79)

هو على شاكلة قوله « وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار ».

واللذة: البث. وتقدم في سورة الأنعام. وهذا امتنان بنعمة الإيجاد والحياة وتيسير التمكن من الأرض وإكثار النوع لأن اللذة يستلزم ذلك كله. وهذا استدلال آخر على انفراد الله تعالى بالإلهية إذ قد علموا أنه لا شريك له في الخلق فكيف يشركون معه في الإلهية أصنافا هم يعلمون أنها لا تخلق شيئا. وهو أيضا استدلال على البعث لأن الذي أحيا الناس من عدم قادر على إعادة إحيائهم بعد تقطع أوصالهم.

وقبول اللذة بضده وهو الحشر والجمع، فإن الحشر يجمع كل من كان على الأرض من البشر، وفيه محسن الطباقي.

والمقصود من هذه المقابلة الرد على منكري البعث، فتقديم المجزور في « إليه تحشرون » تعريض بالتهديد بأنهم محشورون إلى الله فهو يجازيهم.

وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتَلَفُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
أَفَلَا تَعْقِلُونَ (80)

هو من أسلوب « وهو الذي أنشأ لكم السمع ». وأعقب ذكر الحشر بذكر الإحياء لأن البعث إحياء إدماجا للاستدلال على إمكان البعث في الاستدلال على عموم التصرف في العالم.

وأما ذكر الإماتة فللمناسبة التضاد، ولأن فيها دلالة على عظيم القدرة والقهر. ولما كان من الإحياء خلق الإيقاظ ومن الإماتة خلق النوم كما قال تعالى « الله يتوفى الأنفس حين موتها » الآية عطف على ذلك أن بقدرة اختلاف الليل والنهار لتلك المناسبة، ولأن في تصريح الليل والنهار دلالة على عظيم القدرة، والعلم دلالة على الانفراد بصفات الإلهية وعلى وقوع البعث كما قال تعالى « كما بدأكم تعودون ».

واللام في «له اختلاف الليل والنهار» للملك، أي بقدرته تصريف الليل والنهار، فالنهار يناسب الحياة ولذلك يسمى الهبوب في النهار بعثا، والليل يناسب الموت ولذلك سعى الله النوم وفاةً في قوله «وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه».

وتقديم المجزور للقصر، أي له اختلاف الليل والنهار لا لغيره، أي فغيره لا تحق له الإلهية.

ولما كانت هذه الأدلة تفيد من نظر فيها علما بأن الإله واحد وأن البعث واقع وكان المقصودون بالخطاب قد أشركوا به ولم يهتدوا بهذه الأدلة جعلوا بمنزلة غير العقلاء فأنكر عليهم عدم العقل بالاستفهام الإنكاري المفرع على الأدلة الأربعة بالفاء في قوله «أنلا تعقلون».

وهذا تذييل راجع إلى قوله «وليه تحشرون» وما بعده.

بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ (81) قَالُوا أَأَمَّا مَتْنًا وَكُنَّا
تُرَابًا وَعِظْمًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (82) لَقَدْ وَعِدْنَا نَحْنُ وَعِبَاؤُنَا
هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (83)

هذا إدماج لذكر أصل آخر من أصول الشرك وهو إحالة البعث بعد الموت. و (بل) للإضراب الإبطالي لإطلاا لكونهم يعقلون. وإثبات لإنكارهم البعث مع بيان ما بعثهم على إنكاره وهو تقليد الآباء. والمعنى : أنهم لا يعقلون الأدلة لكنهم يجعون أقوال ماياهم.

والكلام جرى على طريقة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة لأن الكلام انتقل من التقرير والتهديد إلى حكاية ضلالهم فناسب هذا الانتقال مقام الغيبة لما في الغيبة من الإبعاد فالضمير عائد إلى المخاطبين.

والقول هنا مراد به ما طابق الاعتقاد لأن الأصل في الكلام مطابقة اعتقاد قائله، فالمعنى: بل ظنوا مثل ما ظن الأولون.

والأولون: أسلافهم في النسب أو أسلافهم في الدين من الأمم المشركين. وجملة «قالوا إذا متناه إلخ بدل مطابق من جملة «قالوا مثل ما قال الأولون» تفصيل لإجمال المماثلة، فالضمير الذي مع «قالوا» الثاني عائد إلى ما عاد إليه ضمير «قالوا» الأول وليس عائداً على «الأولون». ويجوز جعل «قالوا» الثاني استثناءً بيانياً لبيان «ما قال الأولون» ويكون الضمير عائداً إلى «الأولون» والمعنى واحد على التقديرين. وعلى كلا الوجهين إعادة فعل «قالوا» من قبيل إعادة الذي عمل في المبدل منه. ونكتته هنا التعجيب من هذا القول.

وقرأ الجمهور «إذا متناه بهزتين على أنه استفهام عن الشرط. وقرأ ابن عامر بهزة واحدة على صورة الخبر والاستفهام مقدر في جملة «إننا لمبعوثون».

وقرأ الجمهور «إننا لمبعوثون» بهزتين على تأكيد همزة الاستفهام الأولى بإدخال مثلها على جواب الشرط. وقرأ نافع وأبو جعفر بدون همزة استفهام ووجود همزة الاستفهام داخلة على الشرط كاف في إعادة الاستفهام عن جوابه.

والاستفهام إنكاري، و (إذا) ظرف لقوله «مبعوثون»

والجمع بين ذكر الموت والكون تراباً وعظاماً لقصد تقوية الإنكار بقطيع إخبار القرآن بوقوع البعث، أي الإحياء بعد ذلك الثلاثي القوي.

وأما ذكر حرف (إن) في قولهم «إننا لمبعوثون» فالمقصود منه حكاية دعوى البعث بأن الرسول الذي يدعيها بتحقيق وتوكيد مع كونها شديدة الاستحالة، ففي حكاية توكيد مدعيها زيادة في قفطج الدعوى في وهمهم. وجملة «لقد وعدنا» إلخ تعليل للإنكار وتقوية له. وقد جعلوا مستند تكذيبهم بالبعث أنه تكرر الوعد به في أزمان متعددة فلم يقع ولم يبعث واحد من آبائهم.

ووجه ذكر الآباء دفع ما عسى أن يقول لهم قائل : إنكم تبعثون قبل أن تصيروا تراباً وعظاماً ، فأعندوا الجواب بأن الوعد بالبعث لم يكن مقتصراً عليهم فيقعدوا في شك باحتمال وقوعه بهم بعد موتهم وقبل فناء أجسامهم بل ذلك وعد قديم وعد به آباؤهم الأولون وقد مضت أزمان وشوهدت رفاتهم في أجداثهم وما بعث أحد منهم .

وجملة « إن هذا إلا أساطير الأولين » من القول الأول وهي مستأنفة استئنافاً بيانياً لجواب سؤال يثيره قولهم « لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل » وهو أن يقول سائل : فكيف تمالأ على هذه الدعوى العدد من الدعاة في عصور مختلفة مع تحققهم عدم وقوعه ، فيجيبون بأن هذا الشيء تلقوه عن بعض الأولين فتناقلوه .

والإشارة في قوله « لقد وعدنا هذا » إلى ما تقدم في قولهم « وإذا متنا » إلى آخره ، أي هذا المذكور من الكلام . وكذلك اسم الإشارة الثاني « إن هذا إلا أساطير الأولين » . وصيغة القصر بمعنى : هذا منحصر في كونه من حكايات الأولين . وهو قصر إضافي لا يعدو كونه من الأساطير إلى كونه واقعا كما زعم المدعون .

والعدول عن الإضمار إلى اسم الإشارة الثاني لقصد زيادة تمييزه تشهيراً بخطئه في زعمهم .

والأساطير : جمع أسطورة وهي الخبر الكاذب الذي يكسى صفة الواقع مثل الخرافات والروايات الوهمية لقصد التلهي بها . وبناء الأفعولة يغلّب فيما يراد به التلهي مثل : الأعجوبة والأضحوكة والأرجوحة والأحدثوة وقد مضى قريباً .

قُلْ لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (84)
سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (85)

استئناف استدلالٍ عليهم في إثبات الوجدانية لله تعالى عاد به الكلام متصلاً بقوله « وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون » .

والاستفهام تقريرى، أي أجيبوا عن هذا، ولا يسعهم إلا الجواب بأنها لله. والمقصود : إثبات لازم جوابهم وهو انفراده تعالى بالوجدانية .

و « إن كنتم تعلمون » شرط حذف جوابه لدلالة الاستفهام عليه، تقديره : فأجيبوني عن السؤال . وفي هذا الشرط توجيه لقولهم أن يتأملوا فيظهر لهم أن الأرض لله وأن من فيها لله فإن كون جميع ذلك لله قد يخفى لأن الناس اعتادوا نسبة المسببات إلى أسبابها المقارنة والتصرفات إلى مباشرها فنُبهوا بقوله « إن كنتم تعلمون » إلى التأمل ، أي إن كنتم تعلمون علم اليقين ، ولذلك عقب بقوله « سيقولون لله » ، أي يجيبون عقب التأمل جواباً غير بطيء . وانظر ما تقدم في تفسير قوله تعالى « قل لمن ما في السموات والأرض قل لله » في سورة الأنعام .

ووقعت جملة « قل أفلا تذكرون » جواباً لإقرارهم واعترافهم بأنها لله . والاستفهام إنكاري إنكار لعدم تذكركم بذلك، أي تقطن عقولهم لدلالة ذلك على انفراده تعالى بالإلهية. وخص بالتذكر لما في بعضه من غفاه الدلالة والاحتياج إلى النظر.

قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ
(86) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ (87)

تكرير الأمر بالقول وإن كان المقول مختلفاً دون أن تعطف جملة « من رب السموات » لأنها وقعت في سياق التعداد فتاسب أن يعاد الأمر بالقول دون الاستثناء بحرف العطف. والمقصود وقوع هذه الأسئلة متتابعة دفعا

لهم بالحجة، ولذلك لم تُعَد في السَّوَالِين الثاني والثالث جملة « إن كنتم تعلمون » اكفاءً بالافتتاح بها.

وقرأ الجمهور « سيقولون لله » بلام جارة لاسم الجلالة على أنه حكاية لجوابهم المتوقع بمعناه لا بلفظه، لأنهم لما سئلوا بـ(مَنْ) التي هي للاستفهام عن تعيين ذات المستفهم عنه كان مقتضى الاستعمال أن يكون الجواب بذكر اسم ذات المسؤول عنه، فكان العدول عن ذلك إلى الجواب عن كون السماوات السبع والعرش مملوكة لله عدولا إلى جانب المعنى دون اللفظ مراعاة لكون المستفهم عنه لوحظ بوصف الربوبية والربوبية تقتضي الملك. ونظير هذا الاستعمال ما أنشده القرطبي وصاحب المطلع (1):

إذ قيل: مَنْ رَبُّ الْمَزَالِفِ وَالْقَسْرِ

وَرَبُّ الْجِيَادِ الْجُرْدِ قُلْتُ: لَخَالِدٍ

ولم أقف على من سبقهما بذكر هذا البيت ولعلهما أخذهما من تفسير الزجاج ولم يعزوا إلى قائل ولعل قائله حلوا به حلو استعمال الآية .

وأقول: إن الأجنر أن نيين وجه صوغ الآية بهذا الأسلوب فأرى أن ذلك لقصد التعريض بأنهم يحترزون عن أن يقولوا: رب السماوات السبع الله، لأنهم أثبتوا مع الله أربابا في السماوات إذ عبدوا الملائكة فهم عدلوا عما فيه نفي الربوبية عن معبوداتهم واقتصروا على الإقرار بأن السماوات ملك لله لأن ذلك لا يبطل أوهام شركهم من أصلها؛ ألا ترى أنهم يقولون في التلبية في الحج « لبيك لا شريك لك، إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك ». ففي حكاية جوابهم بهذا اللفظ تورك عليهم، ولذلك ذيل حكاية جوابهم بالإنكار عليهم انتفاء اتقائهم الله تعالى .

(1) «المطلع» تفسير للقرآن اسمه «مطلع المعاني ومنبع المباني» لحسام الدين محمد بن عثمان العليا يادي السمرقندي كان حيا سنة 628 هـ .

وقرأه أبو عمرو ويعقوب «سيقولون الله» بدون لام الجر وهو كذلك في مصحف البصرة وبذلك كان اسم الجلالة مرفوعاً على أنه خبر (مَنْ) في قوله «من رب السماوات» والمعنى واحد.

ولم يؤت مع هذا الاستفهام بشرط «إن كنتم تعلمون» ونحوه كما جاء في سابقه لأن انفراد الله تعالى بالربوبية في السماوات والعرش لا يشك فيه المشركون لأنهم لم يزعموا إلهية أصنامهم في السماوات والعوالم العلوية.

وخص وعظهم عقب جوابهم بالحث على تقوى الله لأنه لما تبين من الآية التي قبلها أنهم لا يسمعون إلا الاعتراف بأن الله مالك الأرض ومن فيها وعقبت تلك الآية بحظهم على التذكر ليظهر لهم أنهم عباد الله لا عباد الأصنام. وتبين من هذه الآية أنه رب السماوات وهي أعظم من الأرض وأنهم لا يسمعون إلا الاعتراف بذلك ناسب حظهم على تقواه لأنه يستحق الصاعة له وحده وإن يطيعوا رسوله فإن التقوى تتضمن طاعة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم.

وحلف مفعول «تقون» لتزيل الفعل منزلة القاصر لأنه دال على معنى خاص وهو التقوى الشاملة لامثال المأمورات واجتناب المنهيات.

قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ
إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (88) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ (89)

قد عرفت آتفا نكتة تكرير القول.

والملكوت. مبالغة في الملك بضم الميم. فالملكوت : الملك المقترن بالتصرف في مختلف الأنواع والعوالم لذلك جاء بعده «كل شيء».

واليد: القدرة. ومعنى «يجير» يغيث ويمنع من يشاء من الأذى. ومصلره الإجارة فيفيد معنى الغلبة، وإذا عدي بحرف الاستعلاء أفاد أن المجرور

مغلوب على أن لا ينال المجاز بأذى. فمعنى «لا يجار عليه» لا يستطيع أحد أن يمنع أحدا من عقابه، فيفيد معنى العزة التامة.

وبني فعل «يجار عليه» للمجهول لقصد انقضاء الفعل عن كل فاعل فيفيد العموم مع الاختصار.

ولما كان تصرف الله هذا خفيا يحتاج إلى تدبر العقل لإدراكه عقب الاستفهام بقوله «إن كنتم تعلمون» كما عقب الاستفهام الأول بمثله حثا لهم على علمه والاهتداء إليه.

ثم عقب بما يدل على أنهم إذا تدبروا علموا ف قيل «سيقولون الله».

وقرأ الجمهور «سيقولون الله» بلام الجر داخلة على اسم الجلالة مثل سالفه. وقرأه أبو عمرو ويعقوب بلون لام وقد علمت ذلك في نظيره السابق.

(وأننى) يجوز أن تكون بمعنى (من أين) كما تقدم في سورة آل عمران «قال يا مريم أنى لك هذا». والاستفهام تعجيبى. والسحر مستعار لترويج الباطل بجامع تخيل ما ليس بواقع واقعا. والمعنى: فمن أين اختل شعوركم فراج عليكم الباطل. فالمراد بالسحر ترويج أئمة الكفر عليهم الباطل حتى جعلوهم كالمسحورين.

﴿بَلْ أَتَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (90)

لإضراب لإبطال أن يكونوا مسحورين، أي بل ليس الأمر كما خيل إليهم، فالذي أتيناهم به الحق يعني القرآن. والباء للتعدية كما يقال: ذهب به. أي أذهب. وهذا كقوله آتاه بل أتيناهم بذكرهم.

والعنول عن الخطاب من قوله «فأنى تسحرون» إلى الغيبة التفات لا نهم الموجه إليهم الكلام في هذه الجملة. والحق هنا: الصدق فلذلك قوبل بنسبتهم إلى الكذب فيما رموا به القراء من قولهم «إن هذا إلا أساطير الأولين». وفي مقابلة الحق به كاذبون» محسن الطباقي.

ونؤكد نسبتهم إلى الكلب بـ (إن) واللام لتحقيق الخبر .

وقد سلكت في ترتيب هذه الأدلة طريقة الترتي؛ فابتدىء بالسؤال عن مالك الأرض ومن فيها لأنها أقرب العوالم لإدراك المخاطبين، ثم ارتقي إلى الاستدلال بربوبية السماوات والعرش، ثم ارتقي إلى ما هو أعم وأشمل وهو تصرفه المطلق في الأشياء كلها ولذلك اجلبت فيه أداة العموم وهي (كل).

مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ مُبِخِّنَ اللَّهُ عَمَّا يُصِفُونَ (91) عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَلَّى عَمَّا يُشْرِكُونَ (92)

أتبع الاستدلال على إثبات الوحدانية لله تعالى بالاستدلال على انتفاء الشركاء له في الإلهية . وقدمت النتيجة على القياس لتجعل هي المطلوب فإن النتيجة والمطلوب متحدان في المعنى مختلفان بالاعتبار، فهي باعتبار حصولها عقب القياس تسمى نتيجة ، وباعتبار كونها دعوى مقام عليها الدليل وهو القياس تسمى مطلوبا كما في علم المنطق. ولتقديمها نكتة أن هذا المطلوب واضح النهوض لا يقتصر إلى دليل إلا لزيادة الاطمئنان فقوله « وما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله » هو المطلوب وقوله « إذا ذهب كل إله بما خلق » إلى آخر الآية هو الدليل. وتقديم هذا المطلوب على الدليل أغنى عن التصريح بالنتيجة عقب الدليل. وذكر نفي الولد استقصاء للرد على مختلف عقائد أهل الشرك من العرب فإن منهم من قوهم أنه ارتقى عن عبادة الأصنام فعبدوا الملائكة وقالوا: هم بنات الله .

وإنما قدم نفي الولد على نفي الشريك مع أن أكثر المشركين عبدة أصنام لا عبدة الملائكة نظرا إلى أن شبهة عبدة الملائكة أقوى من شبهة عبدة

الأصنام لأن الملائكة غير مشاهدين فليست دلائل الحثوث بادية عليهم كالأصنام ، ولأن الذين زعموهم بنات الله أقرب للتبويه من الذين زعموا الحجارة شركاء لله ، وقد أشرنا إلى ذلك آتفا عند قوله تعالى «قل من رب السماوات السبع» الآية.

و(إذن) حرف جواب وجزاء لكلام قبلها ملفوظ أو مقدر . والكلام المجاب هنا هو ما تضمنته قوله «وما كان معه من إله» فالجواب ضد ذلك النفي . وإذ قد كان هذا الضد أمرا مستحيل الوقوع تعين أن يقدر له شرط على وجه الفسرس والتقدير ، والحرف المعد لمثل هذا الشرط هو (لو) الامتناعية ، فالتقدير : ولو كان معه إله للذهب كل إله بما خلق .

وبقاء اللام في صدر الكلام الواقع بعد (إذن) دليل على أن المقدر شرط (لو) لأن اللام تلزم جواب (لو) ولأن غالب مواقع (إذن) أن تكون جواب (لو) فلذلك جاز حذف الشرط هنا لظهور تقديره .

وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى «إنكم إذن مثلهم» في سورة النساء .

فقوله «إذن للذهب كل إله بما خلق» استدلال على امتناع أن يكون مع الله آلهة .

وإنما لم يستدل على امتناع أن يتخذ الله ولدا لأن الاستدلال على ما بعده مفض عنه لأن ما بعده أعم منه وانتفاء الأعم يقتضي انتفاء الأخص فإنه لو كان لله ولد لكان الأولاد آلهة لأن ولد كل موجود إنما يتكون على مثل ماهية أصله كما دل عليه قوله تعالى «قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين» أي له .

والذهاب في قوله «للذهب كل إله» مستعار للاستقلال بالمذهب به وعدم مشاركة غيره له فيه . وبيان انتظام هذا الاستدلال أنه لو كان مع الله آلهة لاقتضى ذلك أن يكون الآلهة سواء في صفات الإلهية وتلك الصفات كمالات

قائمة فكان كل إله خالقاً لمخلوقات لثبوت الموجودات الحادثة وهي مخلوقة، فلا جائز أن تتوارد الآلهة على مخلوق واحد لأن ذلك: إما لعجز عن الانفراد بخلق بعض المخلوقات وهذا لا ينافي الإلهية، وإما تحصيل للحاصل وهو محال، فتعين أن ينفرد كل إله بطائفة من المخلوقات. ولنفرض أن تكون مخلوقات كل إله مساوية لمخلوقات غيره بناء على أن الحكمة تقتضي مقدارا معيناً من المخلوقات يعلمها الإله الخالق لها، فتعين أن لا تكون للاله الذي لم يخلق طائفة من المخلوقات ربوبية^{*} على ما لم يخلقه وهذا يفضي إلى نقص في كل من الآلهة وهو يستلزم المحال لأن الإلهية تقتضي الكمال لا النقص. ولا جرم أن تلك المخلوقات ستكون بعد خلقها معرضة للزيادة والتقصان والقوة والضعف بحسب ما يحف بها عن عوارض الوجود التي لا تخلو عنها المخلوقات كما هو مشاهد في مخلوقات الله تعالى الواحد. ولا مناص عن ذلك لأن خالق المخلوقات أودع فيها خصائص ملازمة لها كما اقتضته حكمته، فتلك المخلوقات مظاهر لخصائصها لا محالة فلا جرم أن ذلك يقتضي تفوق مخلوقات بعض الآلهة على مخلوقات بعض آخر بعوارض من التصرفات والمقارنات لازمة لذلك، لا جرم يستلزم ذلك كله لازمين باطلين:

أولهما أن يكون كل إله مختصاً بمخلوقاته فلا يتصرف فيها غيره من الآلهة ولا يتصرف هو في مخلوقات غيره، فيقتضي ذلك أن كل إله من الآلهة عاجز عن التصرف في مخلوقات غيره. وهذا يستلزم المحال لأن العجز نقص والنقص ينافي حقيقة الإلهية. وهذا دليل برهاني على الوحداية لأنه أدى إلى استحالة ضدها. فهذا معنى قوله تعالى: ولذهب كل إله بما خلقه.

وثاني اللازمين أن تصير مخلوقات بعض الآلهة أوفر أو أقوى من مخلوقات إله آخر بعوارض تقتضي ذلك من آثار الأعمال النفسانية وآثار الأقطار والحوادث كما هو المشاهد في اختلاف أحوال مخلوقات الله تعالى الواحد، فلا جرم أن ذلك يفضي إلى اعتزاز الإله الذي تفوقت مخلوقاته على الإله

الذي تحيط مخلوقاته، وهذا يقتضي أن يصير بعض تلك الآلهة أقوى من بعض وهو مناف للمساواة في الإلهية. وهذا معنى قوله تعالى « ولعلنا بعضهم على بعض » .

وهذا الثاني بناء على المعتاد من لوازم الإلهية في أنظار المفكرين ، وإلا فيجوز اتفاق الآلهة على أن لا يخلقوا مخلوقات قابلة للتفاوت بأن لا يخلقوا إلا حجارة أو حديدًا مثلاً : إلا أن هذا ينافي الواقع في المخلوقات .

ويجوز اتفاق الآلهة أيضا على أن لا يعترف بعضهم على بعض بسبب تفاوت ملكوت كل على ملكوت الآخر بناء على ما اتصفوا به من الحكمة المتماثلة التي تعصمهم عن صلور ما يؤدي إلى اختلال المجد الإلهي ؛ إلا أن هذا المعنى لا يخلو من المصانعة وهي مشعة بضعف المقدرة . فبذلك كان الاستدلال الذي في هذه الآية برهانيا ، وهو مثل الاستدلال الذي في قوله تعالى « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا » إلا أن هذا بني على بعض لزوم النقص في ذات الآلهة وهو ما لا يجوزه المردود عليهم ، والآخر بني على لزوم اختلال أحوال المخلوقات السماوية والأرضية وهو ما تبطله المشاهدة . أما الدليل البرهاني الخالص على استحالة تعدد الآلهة بالذات فله مقدمات أخرى قد وثق أئمة علم الكلام بسطها بما لا رواج بعده لعقيدة الشرك . وقد أشار إلى طريقة منها المحقق عمر القزويني (1) في هذا الموضع من حاشيته على الكشاف ولكنه انفرد بادعاء أنه مأخوذ من الآية وليس كما ادعى . وقد صافه الشهاب الآكوسي فلأن شئت فتأمله .

ولما اقتضى هذا الدليل بطلان قولهم عقب الدليل ينتزعه الله تعالى عن أقوال المشركين بقوله تعالى « سبحانه الله عما يصفون » وهو بمنزلة نتيجة

(1) هو عمر بن عبد الرحمن القزويني الفارسي المتوفي سنة 745 . له حاشية على الكشاف تدعى بين أهل العلم باسم الكشف . ولم يسمها مؤلفها بهذا الاسم . أخذ عن شرف الدين الطيبي .

الدليل . وما يصفونه به هو ما اختصوا بوصفهم الله به من الشركاء في الإلهية ومن تملأ البعث عليه ونحو ذلك وهو الذي جرى فيه غرض الكلام .

وإنما أتبع الاستدلال على انتفاء الشريك بقوله «عالم الغيب والشهادة» المراد به عموم العالم وإحاطته بكل شيء كما أفادته لام التعريف في «الغيب والشهادة» من الاستغراق الحقيقي، أي عالم كل مغيب وكل ظاهر، لدفع توهم أن يقال: إن استقلال كل إله بما خلق قد لا يفضي إلى عار بعض الآلهة على بعض، لجواز أن لا يعلم أحد من الآلهة بمقدار تفاوت ملكوته على ملكوت الآخر فلا يحصل علو بعضهم على بعض لاشتغال كل إله بملكوته . ووجه الدفع أن الإله إذا جاز أن يكون غير خالق لطائفة من المخلوقات التي خلقها غيره لثلا تتداخل القُدَر في مقادير واحدة لا يجوز أن يكون غير عالم بما خلقه غيره لأن صفات العلم لا تتداخل، فإذا علم أحد الآلهة مقدار ملكوت شركائه فالعالم بأشدية ملكوته يعلو على من هو دونه في الملكوت . فظهر أن قوله «عالم الغيب والشهادة» من تمام الاستدلال على انتفاء الشركاء ، ولذلك فرع عنه بالفاء قوله «فتعالى عما يشركون» .

وقرأ نافع وحزمة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر وخلف «عالم الغيب» برفع «عالم» على أنه خبر مبتدأ محذوف وهو من الحذف الشائع في الاستعمال إذا أريد الإخبار عن شيء بعد أن أجريت عليه أخبار أو صفات .

وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وحفص عن عاصم ويعقوب بجر «عالم» على الوصف لاسم الجلالة في قوله «سبحان الله عما يصفون» (وما) مصدرية . والمعنى: فتعالى عن إشراكهم، أي هو أعظم من أن يكون موصوفاً بكونه مشاركاً في وصفه العظيم، أي هو متزه عن ذلك .

قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيتَنِي مَا يُوعَدُونَ (93) رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ
الظَّالِمِينَ (94) وَإِنَّا عَلَىٰ أَنْ نُرِيكَ مَا نَعِدُّهُمْ لَقَدِيرُونَ (95)

آذنت الآيات السابقة بأقصى ضلال المشركين وانتفاء عذرهم فيما دانوا به الله تعالى ويغضب الله عليهم لذلك، وأنهم سواء في ذلك مع الأمم التي عجل الله لها العذاب في الدنيا وادخر لها عذابا آخر في الآخرة، فكان ذلك نذرا لهم يمثله وتهديدا بما سيقولونه وكان مثارا لخشية النبي صلى الله عليه وسلم أن يحل العذاب بقومه في حياته والخوف من هوله فلقن الله نبيه أن يسأل النجاة من ذلك العذاب. وفي هذا التلقين تعريض بأن الله منجيهم من العذاب بحكمته، وإيماء إلى أن الله يري نبيه حلول العذاب بمكذبيه كما هو شأن تلقين الدعاء كما في قوله «ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا» الآية .

فهذه الجملة استئناف بياني جوابا عما يختلج في نفس رسول الله عليه الصلاة والسلام. وقد تحقق ذلك فيما حل بالمشركين يوم بدر ويوم حنين ، فالوعيد المذكور هنا وعيد بعقاب في الدنيا كما يقتضيه قوله «فلا تجعلني في القوم الظالمين» .

وذكر في هذا الدعاء لفظ (رب) مكررا تمهيدا للإجابة لأن وصف الربوبية يقتضي الرأفة بالمريوب.

وأدخل بعد حرف الشرط (ما) الزائدة للتوكيد فاقترن فعل الشرط بنون التوكيد لزيادة تحقيق ربط الجزاء بالشرط.

ونظيره في تكرير المؤكدات بين الشرط وجوابه قول الأعشى :

إما تَرَبِّينَا حِفَاةً لَا نَعْمَالُ لَنَا إنا كذلك ما نحفَى ونتنمل
أي فاعلمي حقا أنا نحفي قارة وتنمل أخرى لأجل ذلك، أي لأجل إخفاء الخطي لأجل وجدان نعل مرة وفقدانها أخرى كحال أهل الخصاصة.
وقد تقدم في قوله «وإما يترغك من الشيطان نزغ» في آخر الأعراف .
والمعنى : إذا كان ما يوعدون حاصلًا في حياتي فأنا أدعوكم أن لا تجعلوني فيهم حيثذ .

واستعمال حرف الظرفية من قوله « في القوم الظالمين » يشير إلى أنه أمر أن يسأل الكون في موضع غير موضع المشركين ، وقد تحقق ذلك بالهجرة إلى المدينة فالظرفية هنا حقيقية، أي بينهم.

والخير الذي هو قوله « وإنا على أن نريك ما نعدكم لتأدرون » مستعمل في إيجاد الرجاء بحصول وعيد المكذبين في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإلا فلا حاجة إلى إعلام الرسول بقدرة الله على ذلك.

وفي قوله « أن نريك » إيماء إلى أنه في متجاة من أن يلحقه ما يوعدون به وأنه سيراه مرأى عين دون كون فيه. وقد يبدو أن هذا وعد غريب لأن المتعارف أن يكون العذاب سماوياً فإذا نجي الله منه بعض رسله مثل لوط فإنه يُبعده عن موضع العذاب ولكن كان عذاب هؤلاء غير سماوي فنتحقق في مصرع صناديدهم يوم بدر يمرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقف رسول الله على القلب قلب بدر وناداهم بأسمائهم واحدا واحدا وقال لهم « لقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا ». وبهذا القصد يظهر موقع حرفي التأكيد (إن) واللام من إصابة محز الإعجاز.

أَذْفَعُ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ (96)

لما أنبا الله رسوله عليه الصلاة والسلام بما يلحقه بأنه منجز وعيده من الذين كذبوه فعلم الرسول والمسلمون أن الله ضمن لهم النصر أعقب ذلك بأن أمره بأن يدفع مكذبيه بالتي هي أحسن وأن لا يضيع بتكذيبهم صده فذلك دفع السيئة بالحسنة كما هو أدب الإسلام. وسيأتي بيانه في سورة فصلت عند قوله « ادفع بالتي هي أحسن ».

وقوله « نحن أعلم بما يصفون » خبر مستعمل كناية عن كون الله يعامل أصحاب الإساءة لرسوله بما هم أحقاه به من العقاب لأن الذي هو أعلم بالأحوال يُجري عمله على مناسب تلك الأحوال بالعدل وفي هذا نطمين لنفس الرسول صلى الله عليه وسلم.

وحذف مفعول «يصفون» وتقديره: بما يصفونك، أي مما يضيّق به صبرك. وذلك تعهد بأنه يجازيهم على ما يعلم منهم فربّ أحد يبلو منه السوء ينطوي ضميره على بعض الخير فقد كان فيهم من يحذب على النبيء في نفسه، وربّ أحد هو بعكسه كما قال تعالى «ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام».

«والتي هي أحسن» مراد بها الحسنة الكاملة، فاسم التفضيل للمبالغة مثل قوله «السجن أحبّ إليّ».

والتخلق بهذه الآية هو أن المؤمن الكامل ينبغي له أن يفوض أمر المعتدين عليه الى الله فهو يتولى الانتصار لمن توكل عليه وأنه إن قابل السيئة بالحسنة كان انتصار الله أشفى لصلبه وأرسخ في نصره، وماذا تبلغ قدرة المخلوق تجاه قدرة الخالق، وهو الذي هزم الأحزاب بلا جيوش ولا فيالق.

وهكذا كان خلقُ النبيء صلى الله عليه وسلم فقد كان لا ينتقم لنفسه وكان يدعو به. وذكر في المدارك في ترجمة عبد الله بن غانم: أن رجلاً يقال له ابن زرة كان له جاه ورئاسة وكان ابن غانم يحكم عليه بوجه حتى ترتب عليه، فلقى ابن غانم في موضع خال فشتمه فأعرض عنه ابن غانم فلما كان بعد ذلك تلقى بالطريق فسلم ابن زرة على ابن غانم فرد عليه ابن غانم ورحب به ومضى معه الى منزله وعمل له طعاماً فلما أراد مفارقتة قال لابن غانم: يا أبا عبد الرحمن اغفر لي واجعلني في حل مما كان من خطائي، فقال له ابن غانم: أما هذا فلست أفعله حتى أوقفك بين يدي الله تعالى، وأما أن ينالك مني في الدنيا مكروه أو عقوبة فلا.

وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيْطَانِ (97) وَأَعُوذُ

بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ (98)

الظاهر أن يكون المعطوف موابيا للمعطوف هو عليه ، فيكون قوله «وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين» متصلا بقوله «ادفع بالتي هي أحسن السيئة» فلما أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم أن يفوض جزاءهم الى ربه أمره بالتعوذ من حلوله الشياطين دون الدفع بالتي هي أحسن ، أي التعوذ من تحريك الشيطان داعية الغضب والانتقام في نفس النبي صلى الله عليه وسلم ، فيكون «الشياطين» مستعملا في حقيقته . والمراد من همزات الشياطين : تصرفاتهم بتحريك القوى التي في نفس الانسان (أي في غير أمور التبليغ) مثل تحريك القوة الغضبية كما تأول الغزالي في قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث «ولكن الله أعانني عليه فأسلم» . ويكون أمر الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام بالتعوذ من همزات الشياطين مقتضيا تكفل الله تعالى بالاستجابة كما في قوله تعالى «ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا» ، أو يكون أمره بالتعوذ من همزات الشياطين مرادا به الاستمرار على السلامة منهم . قال في الشفاء : الأمة مجتمعة (أي مجمعة) على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم من الشيطان لا في جسمه بأنواع الأذى ، ولا على خاطره بالوساوس .

ويجوز أن تكون جملة «وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين» عطفا على جملة «قل رب إما تربني ما يوعدون» بأن أمره الله بأن يلجأ إليه بطلب الوقاية من المشركين وأذاهم ، فيكون المراد من الشياطين المشركين فإنهم شياطين الإنس كما قال تعالى «وكذلك جعلنا لكل نبياء عدوا شياطين الإنس والجن» ويكون هذا في معنى قوله «قل أعوذ برب الناس» إلى قوله «الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس» فيكون المراد : أعوذ بك من همزات القوم الظالمين أو من همزات الشياطين منهم .

والهمز حقيقته : الضغط باليد والطنن بالإصبع ونحوه ، ويستعمل مجازا بمعنى الأذى بالقول أو بالإشارة ، ومنه قوله تعالى «هَمَّازٍ مَشَّاءٍ مَنِيمٍ» وقوله «وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ» .

ومحملة هنا عندي على المعنى المجازي على كلا الوجهين في المراد من الشياطين . وهمز شياطين الجن ظاهر ، وأما همز شياطين الإنس فقد كان من أذى المشركين النبي صلى الله عليه وسلم . لمزه والتغامز عليه والكيد له .

ومعنى التعوذ من همزهم : التعوذ من آثار ذلك . فإن من ذلك أن يغمزوا بعض سفهائهم إغراء لهم بأذاه ، كما وقع في قصة إغرائهم من أتى بسلا جزور فألقاه على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في صلاته حول الكعبة . وهذا الوجه في تفسير الشياطين هو الأليق بالغاية في قوله « حتى إذا جاء أحدهم الموت » كما سيأتي .

وأما قوله « وأعوذ بك رب أن يحضرون » فهو تعوذ من قربهم لأنهم إذا اقربوا منه لحقه أذاهم .

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ (99)
لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا
وَمِنَ وَّرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ (100) :

« حتى » إجدائية وقد علمت مفادها غير مرة ، وتقدمت في سورة الأنبياء ولا تغيب أن مضمون ما قبلها مضمناً بها فلا حاجة إلى تعليق (حتى) بـ « يصفون » . والوجه أن (حتى) متصلة بقوله « وإننا على أن نريك ما نعدهم لقادرون » . فهذا انتقال إلى وصف ما يلقون من العذاب في الآخرة بعد أن ذكر عذابهم في الدنيا فيكون قوله هنا « حتى إذا جاء أحدهم الموت » وصفاً أنفياً لعذابهم في الآخرة . وهو الذي رجحنا به أن يكون مسبق ذكره من العذاب ثلاث مرات عذاباً في الدنيا لا في الآخرة . فإن حملت العذاب السابق الذكر على عذاب الآخرة كان ذلك إجمالاً وكان قوله

« حتى إذا جاء أحدهم الموت » إلى آخره تفصيلا له.

وضمائر الغيبة عائدة إلى ما عادت عليه الضمائر السابقة من قوله « قالوا إذا متنا وكنا ترابا وعظاما إنا لمبعوثون » إلى ما هنا وليست عائدة إلى الشياطين. ولقصد إدماج التهديد بما سيواجهون من عذاب أعدّ لهم فيندمون على تفریطهم في مدة حياتهم.

وضمير الجمع في « ارجعون » تعظيم للمخاطب. والخطاب بصيغة الجمع لقصد التعظيم طريقة عربية، وهو يلزم صيغة التذكير فيقال في خطاب المرأة إذا قصد تعظيمها: أنتم. ولا يقال: أنتن. قال العرجي: فإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطمع نفاقا ولا بردا فقال: سواكم. وقال جعفر بن عتبة الحارثي من شعراء الحماسة: فلا تحسبي أنني تخشعت بعدكم لشيء ولا أنني من الموت أفسق فقال: بعدكم، وقد حصل لي هذا باستقراء كلامهم ولم أر من وثّف عليه.

وجملة الترجي في موضع العلة لمضمون « ارجعون ».

والترك هنا مستعمل في حقيقته وهو معنى التخلي والمفارقة. وما صدق « ما تركت » عالم الدنيا ويجوز أن يراد بالترك معناه المجازي وهو الإعراض والرفض، على أن يكون ما صدق الموصول الإيمان بالله وتصديق رسوله، فذلك هو الذي رفضه كل من يموت على الكفر، فالمعنى: لعلي أسلم وأعمل صالحا في حالة إسلامي الذي كنت رفضته، فاشتمل هذا المعنى على وعد بالامتثال واعتراف بالخطأ فيما سلف. وركب بهذا النظم الموجز قضاءً لحق البلاغة. (وكلا) ردع للسامع ليعلم بإبطال طلبه الكافر.

وقوله «إنها كلمة هو قائلها» تركيب يجري مجرى المثل وهو من مبتكرات القرآن. وحاصل معناه: أن قول المشرك «رب ارجعون» الخ لا يتجاوز أن يكون كلاما صدر من لسانه لا جدوى له فيه، أي لا يستجاب طلبه به.

فجملة « هو قائلها » وصف له « كلمة » ، أي هي كلمة هذا وصفها. وإذا كان من المحقق أنه قائلها لم يكن في وصف « كلمة » به فائدة جديدة فتعين أن يكون الخبر مستعملا في معنى أنه لا وصف لكلمته غير كونها صدرت من في صاحبها.

وبذلك يعلم أن التأكيد بحرف (إن) لتحقيق المعنى الذي استعمل له الوصف.

والكلمة هنا مستعمل في الكلام كقول النبي صلى الله عليه وسلم :
« أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد :
ألا كل شيء ما خلا الله باطل ».

وكما في قولهم : كلمة الشهادة وكلمة الإسلام. وتقدم قوله تعالى
« ولقد قالوا كلمة الكفر » في سورة براءة.

والوراء هنا مستعار للشيء الذي يصيب المرء لامحالة ويناله وهو لا يظنه يصيبه. شبه ذلك بالذي يريد اللحاق بالسائر فهو لاحق به ، وهذا كقوله تعالى
« والله من ورائهم محيط » وقوله « من ورائهم جهنم » وقوله « من ورائهم عذاب غليظ » . وتقدم قوله « وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا » .
وقال لبيد :

أليس ورائي أن تراخت منيتسي لزوم العصا تُحنى عليها الأصابع
والبرزخ : الحاجز بين مكانين. قيل : المراد به في هذه الآية القبر ، وقيل : هو
بقاء مدة الدنيا ، وقيل : هو عالم بين الدنيا والآخرة تستقر فيه الأرواح فتكاشف
على مقرها المستقبل ، وإلى هذا مال الصوفية . وقال السيد في التعريفات :
البرزخ العالم المشهود بين عالم المعاني المجردة وعالم الأجسام المادية ،
أعني الدنيا والآخرة ويعبر به عن عالم المثال اهـ ، أي عند الفلاسفة القدماء .
ومعنى « إلى يوم يبعثون » أنهم غير راجعين إلى الحياة إلى يوم البعث .
فهي إقناط لهم لأنهم يعلمون أن يوم البعث الذي وعدوه لا رجوع بعده

إلى الدنيا فالذي قال لهم « إلى يوم يبعثون » هو الذي أعلمهم بما هو البعث .

فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ (101) فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (102) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ (103) تَلْفَحُ وُجُوهُهُمُ النَّارَ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ (104)

تفريع على قوله « إلى يوم يبعثون » فإن زمن النفخ في الصور هو يوم البعث. فالتقدير : فإذا جاء يوم يبعثون، ولكن عدل عن ذلك إلى « فإذا نفخ في الصور » تصوير لحالة يوم البعث .

والصور : البوق الذي ينفخ فيه النافخ للجمع والنفير، وهو مما ينادى به للحرب وينادى به للصلاة عند اليهود كما جاء في حديث بدء الأذان من صحيح البخاري . وتقدم ذكر الصور عند قوله تعالى « وله الملك يوم ينفخ في الصور » في سورة الأنعام .

وأُسند « نفخ » إلى المجهول لأن المعنى به هو حدوث النفخ لا تعيين النافخ. وإنما يُنفخ فيه بأمر تكوين من الله تعالى، أو ينفخ فيه أحد الملائكة وقد ورد أنه الملك إسرائيل.

والمقصود التفريع الثاني في قوله « فمن ثقلت موازينه » إلى آخره لأنه مناط بيان الرد على قول قائلهم « رب ارجعون لعلني أعمل صالحا فيما تركت » المردود إجمالا بقوله تعالى « كلا إنها كلمة هو قائلها » فقدم عليه ما هو كالتمهيد له وهو قوله « فلا أنساب بينهم » إلى آخره مبادرة بتأييسهم من أن تنفعهم أنسابهم أو استنجادهم .

والأظهر أن جواب (إذا) هو قوله الآتي « قال كم ليستم في الأرض عدد سنين » كما سيأتي وما بينهما كله اعتراض نشأ بعرضه عن بعض .
 وضمير « بينهم » عائد إلى ما عادت عليه ضمائر جمع الغائبين قبله وهي عائدة إلى المشركين .

ومعنى نفى الأنساب نفى آثارها من النجدة والنصر والشفاعة لأن تلك في عرفهم من لوازم القرابة. فقوله « فلا أنساب بينهم » كناية عن عدم النصير. والتساؤل : سؤال بعضهم بعضا. والمعنى به التساؤل المناسب لحلول يوم الهول، وهو أن يسأل بعضهم بعضا المعونة والنجدة، كقوله تعالى « ولا يسأل حميم حميما ».

وأما إثبات التساؤل يومئذ في قوله تعالى « وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين قالوا بل لم تكونوا مؤمنين وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوما طاغين فتحق علينا قول ربنا إنا لذاقون فأغويناكم إنا كنا غاوين فإنهم يومئذ في العذاب مشركون » فذلك بعد بأسهم من وجود نصير أو شفيع. وفي البخاري : أن رجلا (هو نافع بن الأزرق الخارجي) قال لابن عباس : إني أجد في القرآن أشياء تختلف علي قال « فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون » وقال « وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون » فقال ابن عباس : أما قوله « فلا أنساب بينهم » فهو في النسخة الأولى فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون ، ثم في النسخة الآخرة أقبل بعضهم على بعض يتساءلون هـ. يريد اختلاف الزمان وهو قريب مما قلناه.

وذكر من « ثقلت موازينه » في هذه الآية إدماج للتنويه بالمؤمنين وتهديد المشركين لأن المشركين لا يجنون في موازين الأعمال الصالحة شيئا، قال تعالى « وقد منا إلى ما عملوا من عمل فيجعلناه هباء منثورا ». وتقدم الكلام على نظير قوله « فمن ثقلت موازينه » في أول سورة الأعراف.

والخسارة : نقصان مال التجارة وتقدم في قوله تعالى « الذين خسروا أنفسهم » في سورة الأنعام ، وقوله « فأولئك الذين خسروا أنفسهم » في أول الأعراف . وهي هنا تمثيل لحال خيبتهم فيما كانوا يأملونه من شفاعة أصنامهم وأن لهم النجاة في الآخرة أو من أنهم غير صائرين إلى البعث ، فكذبوا بما جاء به الإسلام وحسبوا أنهم قد أعدوا لأنفسهم الخير فوجدوا ضده فكانت نفوسهم محسورة كأنها تلفت منهم . ولذلك نصب «أنفسهم» على المفعول به «خسروا» . واسما الإشارة لزيادة تمييز القريرين بصفاتهم.

وجملة «تلفح وجوههم النار» في موضع الحال من «الذين خسروا أنفسهم» . ومعنى «تلفح وجوههم النار» تحرق . والتلفح : شدة إصابة النار . والكالك : الذي به الكلوح وهو تقلص الشفتين وظهور الأسنان من أثر تقطب أعصاب الوجه عند شدة الألم.

أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ فَكَنتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ (105)
قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ (106)
رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَلِنِ عُذْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ (107)

جملة «ألم تكن آياتي تتلى عليكم» مقول قول محذوف ، أى يقال لهم يومئذ . وهذا تعرض لبعض ما يجري يومئذ . والآيات : آيات القرآن بقرينة قوله «تلى عليكم» وقوله «فكنتم بها تكذبون» حملا على ظاهر اللفظ . والدلالة : القراءة . وقد تقدم عند قوله تعالى «واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان» في البقرة ، وقوله «إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا» في سورة الأنفال . والاستفهام إنكار .

والغلب حقيقة : الاستيلاء والقهر . وأطلق هنا على التلبس بالشقوة دون التلبس بالسعادة . ومفعول «غلبت» مخذوف يدل عليه «شقوتنا» لأن الشقوة

تقابلها السعادة، أي غلبت شقوتنا السعادة. والمجروح بـ (على) بعد مادة الغلب هو الشيء المتغلب عليه كما في الحديث «قال النساء : غلبتنا عليك الرجال» : مثلت حالة اختيارهم لأسباب الشقوة بدل أسباب السعادة بحالة غائرة بين السعادة والشقاوة على نفوسهم. وإضافة الشقوة إلى ضميرهم لاختصاصها بهم حين صارت غالبية عليهم.

والشقوة بكسر الشين وسكون القاف في قراءة الجمهور. وهي زنة الهيئة من الشقاء. وقرأ حمزة والكسائي وخلف «شقاوتنا» بفتح الشين وبالف بعد القاف وهو مصدر على صيغة الفعالة مثل الجزالة والسداجة. وزيادة قوله «قوما» ليدل على أن الضلالة من شيمتهم وبها قوام قوميتهم كما تقدم عند قوله «آيات لقوم يعقلون» في سورة البقرة وعند قوله «وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون» في آخر سورة يونس.

وهم ظنوا أنهم إن أخرجوا من النار رجعوا إلى الإيمان والعمل الصالح فالتزموا لله بأنهم لا يعودون إلى الكفر والتكليب.

وحذف متعلق «عدنا» لظهوره من المقام إذ كان إلقاؤهم في النار لأجل الإشرار والتكذيب كما دل عليه قولهم «وكننا قوما ضالين».

والظالم في «لنا ظالمون» هو تجاوز العدل، والمراد ظلم آخر بعد ظلمهم الأول وهو الذي ينقطع عنده سؤال العفو.

قَالَ أَحْسَنُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ (108) إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ (109) فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سُخْرِيًّا حَتَّىٰ أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ (110) إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَآئِزُونَ (111)

«اختسأوا» زجر وشتم بأنهم خاسئون، ومعناه عدم استجابة طلبهم .
وفعل خساً من باب منع ومعناه ذل. ونهوا عن خطاب الله والمقصود تأييدهم
من النجاة مما هم فيه.

وجملة «إنه كان فريق من عبادي» إلى آخرها استئناف قصد منه إغاضتهم
بمقابلة حالهم يوم العذاب بحال الذين أنعم الله عليهم ، وتحسيرهم على ما
كانوا يعاملون به المسلمين.

والإخبار في قوله «إنه كان فريق من عبادي» إلى قوله «سخر يا»
مستعمل في كون المتكلم عالماً بمضمون الخبر بقرينة أن المخاطب يعلم
أحوال نفسه. وتأكيده الخبر بـ (إن) وضمير الشأن للتعجيل بإرهاقهم.
وجملة «إني جزيتهم» خبر (إن) الأولى لزيادة التأكيد. وتقدم نظيره
في قوله «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا ننصع أجر من أحسن
عملاً» في سورة الكهف.

والسحري بضم السين في قراءة نافع والكسائي وأبي جعفر وخلف،
وبكسر السين في قراءة الباقيين، وهما وجهان ومعناهما واحد عند المحققين
من أئمة اللغة لا فرق بينهما خلافاً لأبي عبيدة والكسائي والفراء الذين جعلوا
المكسور مأخوذاً من سخر بمعنى هزأ، والمضموم مأخوذاً من السخرة
بضم السين وهي الاستخدام بلا أجر. فلما قصد منه المبالغة في حصول
المصدر أدخلت ياء النسبة كما يقال: الخصوصية لمصدر الخصوص.

وسلط الاتخاذ على المصدر للمبالغة كما يوصف بالمصدر. والمعنى:
اتخذتموهم مسخروا بهم، فنصب «سخر يا» على أنه مفعول ثانٍ لاتخذتموهم.

(وحتى) ابتدائية ومعنى (حتى) الابتدائية معنى فاء السببية فهي استعارة
تبعية. شبه السبب القوي بالغاية فاستعملت فيه (حتى). والمعنى: أنكم لهوتم
عن التأمل فيما جاء به القرآن من الذكر، لأنهم سخرُوا منهم لأجل أنهم
مسلمون فقد سخرُوا من الدين الذي كان اتباعهم إياه سبب السخرية بهم فكيف

يرجى من هؤلاء التذكر بذلك الذكر وهو من دواعي السخرية بأهله. وتقدم الكلام على فعل (سخر) عند قوله «فحاق بالذين سخرُوا منهم» في سورة الأنعام وقوله «يسخرون منهم» في سورة براءة.

فإسناد الإنشاء إلى الفريق مجاز عقلي لأنهم سببه. أو هو مجاز بالحذف بتقدير: حتى أنساكم السخري بهم ذكرى. والقرينة على الأول معنوية وعلى الثاني لفظية.

وقوله «أنهم هم الفائزون» قرأه الجمهور بفتح همزة (أن) على معنى المصدرية والتأكيد، أي جزيتهم بأنهم. وقرأه حمزة والكسائي بكسر همزة (إن) على التأكيد فقط فتكون استثنافاً بيانياً للجزاء.

وضمير الفصل للاختصاص، أي هم الفائزون لا أنتم.

وقوله «بما صبروا» إدماج للتنويه بالصبر، والتنبيه على أن سخريتهم بهم كانت سبباً في صبرهم الذي أكسبهم الجزاء. وفي ذلك زيادة تلهيف للمخاطبين بأن كانوا هم السبب في ضر أنفسهم ونفع من كانوا يعدونهم أعداءهم.

قَالَ كَمْ لَبِئْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ (112) قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسَلِّ الْعَادِينَ (113) قَالَ إِنْ لَبِئْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (114)

قرأ الجمهور «قال كم لبستم» بصيغة الماضي فيتعين أن هذا القول يقع عند النفخ في الصور وحياة الأموات من الأرض، فالأظهر أن يكون هو جواب (إذا) في قوله فيما سبق «فإذا نفخ في الصور». والتقدير: قال الله لهم إذا نفخ في الصور: كم لبستم في الأرض عدد سنين. وما بينهما اعتراضات نشأت بالتفريع والمطف والحال والمقاولات المعارضة في خلال ذلك كما علمته

مما تقدم في تفسير تلك الآي . وليس من المناسب أن يكون هذا القول حاصلا بعد دخول الكافرين النار ، والمفسرون الذين حملوه على ذلك تكلفوا ما لا يناسب انتظام المعاني.

وقرأه ابن كثير وحزمة والكسائي « قل » بصيغة الأمر . والخطاب للملك الموكل بإحياء الأموات.

وجملة « فاسأل العادين » تفريع على جملة « لبثنا يوما أو بعض يوم » لما تضمنته من ترددهم في تقدير مدة لبثهم في الأرض . وأرى في تفسير ذلك أنهم جاماؤا في كلامهم بما كان معتادهم في حياتهم في الدنيا من عدم ضبط حساب السنين إذ كان علم موافقة السنين القمرية للسنين الشمسية تقوم به بنو كنانة الذين يدهم النسيء ويلقبون بالنسأة ، قال الكناني :

ونحن الناسئون على معدن شهر الحل نجعلها حراما

والمفسرون جعلوا المراد من العادين الملائكة أو الناس الذين يتذكرون حساب مدة المكث . ولكن القرطبي قال : أي سائر الحسّاب الذين يعرفون ذلك فإننا نسيناه .

وقوله « قال إن لبثتم إلا قليلا » قرأه الجمهور كما قرأوا الذي قبله فهو حكاية للمحاورة فلذلك لم يعطف فعل « قال إن لبثتم إلا قليلا » وهي طريقة حكاية المحاورات كما في قوله تعالى « قالوا أنجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة . وقرأه ابن كثير وحزمة والكسائي بصيغة الأمر كالذي قبله .

والاستفهام عن عدد سنوات المكث في الأرض مستعمل في التنبيه ليظهر لهم خطئهم إذ كانوا يزعمون أنهم إذا دفنوا في الأرض لا يخرجون منها .

وانتصب « عدد سنين » على التمييز لـ (كم) الاستفهامية والتمييز إنما هو « سنين » . وإضافة لفظ « عدد » إليه تأكيد لمضمون (كم) لأن (كم) اسم استفهام عن العدد فذكر لفظ « عدد » معها تأكيد لبعض مدلولها .

وجوابهم يقتضي أنهم تحققوا أنهم كانوا في الأرض وأنهم لم يتذكروا طول مدة مكثهم على تفاوت فيها . والظاهر أن المراد بقولهم « يوما أو بعض يوم » أنهم قدروا مدة مكثهم في باطن الأرض بنحو يوم من الأيام الممهودة لديهم في الدنيا كما دل عليه قوله تعالى في سورة الروم « ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة » .

ولم يبرج المفسرون على تبين المقصد من سؤالهم وإجابته عنه وتعقبيه بما يقرره في الظاهر . والذي لاح لي في ذلك أن إيقافهم على ضلال اعتقادهم الماضي جيء به في قالب السؤال عن مدة مكثهم في الأرض كناية عن ثبوت خروجهم من الأرض أحياء وهو ما كانوا ينكرونه ، وكناية عن خطأ استدلالهم على إبطال البعث باستحالة رجوع الحياة إلى عظام ورفات . وهي حالة لا تقتضي مدة قرن واحد فكيف وقد أعيدت إليهم الحياة بعد أن بقوا قرونا كثيرة ، فذلك أدل وأظهر في سعة القدرة الإلهية وأدخل في إبطال شبهتهم إذ قد تبين بطلانها فيما هو أكثر مما قدره من علة استحالة عود الحياة إليهم .

وقد دل على هذا قوله في آخر الآية « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون » وقد ألجأهم الله إلى إظهار اعتقادهم قيصراً المدة التي بقوها زيادة في تشويه خطإهم فلأنهم لما أحسوا من أنفسهم أنهم صاروا أحياء كحياتهم الأولى وعاد لهم تفكيرهم القديم الذي ماتوا عليه ، وكانوا يتوهمون أنهم إذا فني أجسادهم لا تعود إليهم الحياة أو همهم كمال أجسادهم أنهم ما مكثوا في الأرض إلا زمنا يسيرا لا يتغير في مثله الهيكل الجشmani فبنوا على أصل شبهتهم الخاطئة خطأ آخر .

وأما قولهم « فاسأل العادّين » فهو اعتراف بأنهم لم يضبطوا مدة مكثهم فأحالوا السائل على من يضبط ذلك من الذين يظنونهم لم يزوالوا أحياء لأنهم حسبوا أنهم بعثوا والدنيا باقية وحسبوا أن السؤال على ظاهره فتبرأوا من عهدة عدم ضبط الجواب .

وأما رد الله عليهم بقوله « إن لبثتم إلا قليلا » فهو يؤذن بكلام محفوظ على طريقة دلالة الاقتضاء ، لأنهم قد لبثوا أكثر من يوم أو بعض يوم بكثير فكيف يجعل قليلا ، فتعين أن قوله « إن لبثتم إلا قليلا » لا يستقيم أن يكون جوابا لكلامهم إلا بتقدير : قال بل لبثتم قرونا ، كما في قوله في الذي مر على قرية « فأما الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام » . ولذلك تعين أن يكون التقدير : قال بل لبثتم قرونا ، وإن لبثتم إلا قليلا فيما عند الله « فإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون » .

وقرينة ذلك ما تفيد (لو) من الامتناع في قوله « لو أنكم كنتم تعلمون » أي لو كنتم تعلمون لعلمتم أنكم ما لبثتم إلا قليلا ، فيقتضي الامتناع أنهم ما علموا أنهم لبثوا قليلا مع أن صريح جوابهم يقتضي أنهم علموا لبثا قليلا ، فالجمع بين تعارض مقتضى جوابهم ومقتضى الرد عليهم إنما يكون باختلاف النسبة في قلة مدة المكث إذا نسبت إلى ما يراعى فيها ، فهي إذا نسبت إلى شبهتهم في إحالة البعث كانت طويلة وقد وقع البعث بعدها فهذا خطأ منهم ، وهي إذا نسبت إلى ما يترقبهم من مدة العذاب كانت مدة قليلة وهذا لإروهاب لهم .

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (115)

هذا من تمام القول المحكي في « قال كم لبثتم في الأرض » مفرغ على ما قبله . فرع الاستفهام عن حسابهم أن الخلق لأجل البعث على إظهار بطلان ما زعموه من إنكار البعث . والاستفهام تقرير وتوبيخ لأن لازم إنكارهم البعث أن يكون خلق الناس مشتملا على عبث فترلوا منزلة من حسب ذلك قفروا ووبخوا . أخذوا لهم بلازم اعتقادهم .

وأدخلت أداة الحصر بعد (حسب) فجعلت الفعل غير ناصب إلا مفعولا واحدا وهو المصدر المستخلص من « أنما خلقناكم » .

والتقدير: أفحسبتم خلقنا إياكم لأجل العيب، وذلك أن أفعال الظن والعلم نصبت مفعولين غالبا لأن أصل مفعوليها مبتدأ وخبر، أي اسم ذات واسم صفة فاحتياجاها إلى المفعول الثاني من باب احتياج المبتدأ إلى الخبر لثلاثا: نتعلم الفائدة في المبتدأ مجردا عن خبره، وبذلك فارقت بقية الأفعال المتعدية باحتياجها إلى منصوبين لأن معناها لا يتعلق بالقوات؛ فقولك: ظننت زيدا قائما، إنما هو في الحقيقة: ظننت قيام زيد، فمفعولها هو المصدر وحقه أن يكون خبرا مضافا إلى ضمير مبتدئه كما قال الرضي: يعني أن العرب استعملوها بمفعولين كراهية لجعل المصدر مفعولا به كأنهم تجتنبوا اللبس بين المفعول به والمفعول المطلق، وهذا كما استعملوا أفعال الكون مستندة إلى اسم اللوات ثم أتوا بعد اسم الذات باسم وصفها ولم يأتوا باسم الوصف من أول وهلة ولذلك إذا أوقعوا بعدها حرف المصدر اكتفوا به عن المفعولين، ولم يسمع عنهم أنهم نصبوا بها مصدرا صريحا. فإذا وقع مفعول أفعال الظن اسم معنى وهو المصدر الصريح أو المنسبك وحذف الفائدة فاجتزأت بالمصدر كقوله تعالى «إني ظننت أني ملائكة حسبيّة».

وحيث كانت (أنما) مركبة من (أن) المفتوحة الهمزة ومن (ما) الكافاة فوقوعها بعد فعل الحساب بمتزلة وقوع المصدر، ولولا (أن) لكان الكلام: أحسبتمونا خالقينكم عيبا.

وانتصب «عيبا» على الحال من ضمير الجلالة مؤولا باسم الفاعل. والعيب: العمل الذي لا فائدة فيه. وكلما تضاعفت الفائدة كان لها حكم العدم فلو لم يكن خلق البشر في هذه الحياة مرتبا عليه مجازاة الفاعلين على أفعالهم لكان خالقهم قد أتى في فعله بشيء عديم الفائدة فكان فيه حظ من العيب. وبيان كونه عيبا أنه لو خلق الخلق فأحسن المحسن وأساء المسيء ولم يلق كل جزاءه لكان ذلك إضاعة لحق المحسن وإغضاء عما حصل من فساد المسيء فكان ذلك تسليطا للعيب. وليس معنى الحال أن يكون عاملها غير مفارق لمبدئها بل يكفي حصول معناها في بعض أكوان عاملها.

وأما قوله « وأنكم إلينا لا ترجعون » فهم قد حسبوا ذلك حقيقة بلا نزاع وهذا من تمام الإنكار .

وقرأ الجمهور « تُرجعون » بضم التاء وفتح الجيم ، أي أن الله يرجعهم قهراً ، وقرأه حمزة والكسائي وخلف بفتح التاء وكسر الجيم ، أي يرجعون طوعاً أو كرهاً .

فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ (116)

تقرع عل ما تقدم بيانه من دلائل الوجدانية والقدرة والحكمة ظهور أن الله هو الملك الذي ليس في اتصافه بالملك شائبة من معنى المُلْك ، فملكه الملك الكامل في حقيقته . الشامل في نفاذه .
والتعريف في « الملك » للجنس .

والحق : ما قابل الباطل ، ومفهوم الصفة يقتضي أن مُلْك غيره باطل ، أي فيه شائبة الباطل لا من جهة الجور والظلم لأنه قد يوجد مُلْك لا جور فيه ولا ظلم كملك الأنبياء والخلفاء الراشدين وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الخلفاء والأمراء ، بل من جهة أنه مُلْك غير مستكمل حقيقة المالكية فإن كل من ينسب إليه المُلْك عدا الله تعالى هو مالك من جهة ومملوك من جهة لما فيه من نقص واحتياج ؛ فهو مملوك لما يتطلبه من تسديد نقصه بقدر الحاجة ومن استعانة بالغير لجبر احتياجه فذلك مُلْك باطل لأنه ادعاء مُلْك غير تام .

وجملة « تعالى » يجوز أن تكون خيراً قصد منه التذكير والاستنتاج مما تقدم من الدلائل المبينة لمعنى تعاليه وأن تكون إنشاءً عليه بالعلو .
والتعالي : مبالغة في العلو . وأتبع ذلك بما هو دليل عليه وهو اقتراده بالإلهية وذلك وصف ذاتي ، وبأنه مالك أعظم المخلوقات أعني العرش وذلك دليل عظمة القدرة .

والكريم» بالجر صفة العرش. وكرم الجنس أن يكون مستوفيا فضائل جنسه كما في قوله تعالى «إني ألقى إليّ كتاب كريم» في سورة النمل.

وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ (117)

لما كان أعظم ما دعا الله إليه توحيده وكان أصل ضلال المشركين إشراكهم أعقب وصف الله بالعلو العظيم والقدرة الواسعة ببيان أن الحساب الواقع بعد البعث ينال الذين دعوا مع الله آلهة دعوى لا عذر لهم فيها لأنها عرية عن البرهان أي الدليل، لأنهم لم يثبتوا لله الملك الكامل إذ أشركوا معه آلهة ولم يثبتوا ما يقتضي له عظيم التصرف إذ أشركوا معه تصرف آلهة. فقوله «لا برهان له به» حال من «من يدع مع الله إلها آخر»، وهي حال لازمة لأن دعوى الإله مع الله لا تكون إلا عرية عن البرهان. ونظير هذا الحال قوله تعالى «ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله». والقصر في قوله «فإنما حسابه عند ربه» قصر حقيقي. وفيه إثبات الحساب وأنه لله وحده مبالغة في تخطئهم وتهديدهم.

ويجوز أن يكون القصر إضافيا تطمينا للنبي صلى الله عليه وسلم بأن الله لا يؤاخذ باستمرارهم على الكفر كقوله «إن عليك إلا البلاغ» وقوله «ولعلك باعق نفسك ألا يكونوا مؤمنين» وهذا أسعد بقوله بعده «وقل رب اغفر وارحم».

ويدل على ذلك تدليله بجملة «إنه لا يفلح الكافرون». وفيه ضرب من رد المعجز على الصدر إذ افتتحت السورة بـ «قد أفلح المؤمنون» وختمت بـ «أنه لا يفلح الكافرون» وهو نفي الفلاح عن الكافرين ضد المؤمنين.

وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ (118)

عطف على جملة «ومن يدع مع الله إلها آخر» الخ باعتبار قوله «فإنما حسابه عند ربه». فإن المقصود من الجملة خطاب النبي صلى الله عليه وسلم بأن يدعو ربه بالمغفرة والرحمة. وفي حلف «تعلق» «اغفر وارحم» تفويض الأمر إلى الله في تعيين المغفور لهم والمرحومين، والمراد من كانوا من المؤمنين. ويجوز أن يكون المعنى اغفر لي وارحمي، بقرينة المقام. وأمره بأن يدعو بذلك يتضمن وعدا بالإجابة. وهذا الكلام مؤذن بانتهاء السورة فهو من براعة المقطع.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ النُّورِ

سميت هذه السورة «سورة النور» من عهد النبي صلى الله عليه وسلم. روي عن مجاهد قال رسول الله: «علموا نساءكم سورة النور» ولم أقف على إسناده. وعن حارثة بن مضر: «كتب إلينا عمر بن الخطاب أن تعلموا سورة النساء والأحزاب والنور». وهذه تسميتها في المصاحف وكتب التفسير والسنة، ولا يعرف لها اسم آخر. ووجه التسمية أن فيها آية «الله نور السماوات والأرض».

وهي مدنية باتفاق أهل العلم ولا يعرف مخالف في ذلك. وقد وقع في نسخ تفسير القرطبي عند قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم» الآية في المسألة الرابعة كلمة «وهي مكية» يعني الآية. فنسب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي وبعه الأكوسي، إلى القرطبي أن تلك الآية مكية مع أن سبب نزولها الذي ذكره القرطبي صريح في أنها نزلت بالمدينة كيف وقد قال القرطبي في أول هذه السورة «مدنية بالإجماع». ولعل تحريفا طرأ على النسخ من تفسير القرطبي وأن صواب الكلمة «وهي محكمة» أي غير منسوخ حكمها فقد وقعت هذه العبارة في تفسير ابن عطية، قال «وهي محكمة قال ابن عباس: تركها الناس». وسيأتي أن سبب نزول قوله تعالى «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة» الآية قضية مرثد ابن أبي مرثد مع عتاق. ومرثد بن أبي مرثد استشهد في صفر سنة ثلاث للهجرة في غزوة الرجيع، فيكون أوائل هذه السورة نزل قبل سنة ثلاث، والأقرب أن يكون في أواخر السنة الأولى أو أوائل السنة الثانية أيام كان المسلمون يتلاحقون للهجرة وكان المشركون جعلوهم كالأسرى.

ومن آياتها آيات قصة الإفك وهي نازلة عقب غزوة بني المصطلق من خزاعة. والأصح أن غزوة بني المصطلق كانت سنة أربع فلإنها قبل غزوة الخندق. ومن آياتها « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم » الآية نزلت في شعبان سنة تسع بعد غزوة تبوك فتكون تلك الآيات مما نزل بعد نزول أوائل هذه السورة وهذا يقتضي أن هذه السورة نزلت منجمة متفرقة في مدة طويلة وألحق ببعض آياتها ببعض.

وقد عدت هذه السورة المائة في ترتيب نزول سور القرآن عند جابر ابن زيد عن ابن عباس . قال: نزلت بعد سورة «إذا جاء نصر الله» وقبل سورة الحج، أي عند القائلين بأن سورة الحج مدنية. وآياتها اثنتان وستون في عد المدينة ومكة، وأربع وستون في عد البقية.

أغراض هذه السورة

- شملت من الأغراض كثيرا من أحكام معاشرية الرجال للنساء. ومن آداب الخلطة والزيارة.
- وأول ما نزلت بسببه قضية التزوج بامرأة اشتهرت بالزنى وصُلر ذلك ببيان حد الزنى.
- وعقاب الذين يقدفون المحصنات.
- وحكم اللعان.
- والتعرض إلى براءة عائشة رضي الله عنها مما أرجفه عليها أهل النفاق.
- وعقابهم . والذين شاركوهم في التحدث به .
- والزجر عن حب إشاعة الفواحش بين المؤمنين والمؤمنات.
- والأمر بالصفح عن الأذى مع الإشارة إلى قضية مسطح بن أثانة .
- وأحكام الاستئذان في الدخول إلى بيوت الناس المسكونة ، ودخول البيوت غير المسكونة.

- وآداب المسلمين والمسلمات في المخالطة.
- وإفشاء السلام.
- والتحريض على تزويج العبيد والإماء.
- والتحريض على مكائبتهم، أي إعتاقهم على عوض يدفعونه لمالكيهم.
- وتحريم البغاء الذي كان شائعاً في الجاهلية.
- والأمر بالعفاف.
- وذم أحوال أهل النفاق والإشارة إلى سوء طويتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم.
- والتحذير من الوقوع في حبائل الشيطان.
- وضرب المثل لهدي الإيمان وضلال الكفر.
- والتنويه ببيوت العبادة والقائمين فيها.
- وتخلل ذلك وصف عظمة الله تعالى وبدائع مصنوعاته وما فيها من من على الناس.
- وقد أورد ذلك بوصف ما أعد الله للمؤمنين، وأن الله علم بما يضمره كل أحد وأن المرجع إليه والجزاء بيده.

سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (1)

يجوز أن يكون «سورة» خبراً عن مبتدأ مقدر دل عليه ابتداء السورة، فيقدر: هذه سورة. واسم الإشارة المقدر يشير إلى حاضر في السمع وهو الكلام المتتالي، فكل ما ينزل من هذه السورة والحق بها من الآيات فهو من المشار إليه باسم الإشارة المقدر.

وهذه الإشارة مستعملة في الكلام كثيراً.

ويجوز أن تكون «سورة» مبتدأ ويكون قوله «الرائية والزاني» إلى آخر السورة خبراً عن «سورة» ويكون الابتداء بكلمة «سورة» ثم أجري عليه من الصفات تشويقاً إلى ما يأتي بعده مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم «كلمتان حبيبتان إلى الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم».

وأحسن وجوه التدوير ما كان مناسقاً إليه ذهن السامع دون كلفة، فدفع عنك التقادير الأخرى التي يجوزها هنا.

ومعنى «سورة» جزء من القرآن معين بمبدأ ونهاية وعدد آيات. وتقدم بيانه في المعلقة الثامنة من مقدمات هذا التفسير.

وجملة «أنزلناها» وما عطف عليها في موضع الصفة لـ «سورة». والمقصود من تلك الأوصاف التنويه بهذه السورة ليقبل المسلمون بشراشهم على تلقي ما فيها. وفي ذلك امتنان على الأمة بتحديد أحكام سيرتها في أحوالها. ففي قوله «أنزلناها» تنويه بالسورة بما يدل عليه «أنزلنا» من الإسناد إلى ضمير الجلالة الدال على العناية بها وتشريفها. وعبر بـ «أنزلنا» عن ابتداء إنزال آياتها بعد أن قدرها الله بعلمه بكلامه النفسي. فالمقصود من إسناد إنزالها إلى الله تعالى تنويه بها. وعبر عن إنزالها بصيغة الماضي وإنما هو واقع في الحال باعتبار إرادة إنزالها، فكأنه قيل: أردنا إنزالها وإبلاغها، فجعل ذلك الاعتناء كالماضي حرصاً عليه. وهذا من استعمال الفعل في معنى إرادة وقوعه كقوله تعالى «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم» الآية.

والقرينة قوله «وفرضناها». ومعنى «فرضناها» عند المفسرين: أوجبنا العمل بما فيها. وإنما يليق هذا التفسير بالنظر إلى معظم هذه السورة لا إلى جميعها فإن منها ما لا يتعلق به عمل فنقوله «الله نور السماوات والأرض» الآيات وقوله «والذين كفروا أعدائهم كسراب بغيعة».

فالقدي اختاره أن يكون الفرض هنا بمعنى التعين والتقدير كقوله تعالى «نصيبا مفروضا» وقوله «ما كان على النبيء من حرج فيما فرض الله له. وتمدية فعل «فرضا» إلى ضمير السورة من قبيل ما يعبر عنه في مسائل أصول الفقه من إضافة الأحكام إلى الأعيان بإرادة أحوالها، مثل «حرمت عليكم الميتة»، أي أكلها. فالمعنى: وفرضا آياتها. وسنذكر قريبا ما يزيد هذا بيانا عند قوله تعالى «ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات» وكيف قوبلت الصفات الثلاث المذكورة هنا بالصفات الثلاث المذكورة هناك. وقرأ الجمهور «وفرضاها» بتخفيف الراء بصيغة الفعل المجرد. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «وفرضاها» بتشديد الراء للمبالغة مثل نزل المشدد. ونقل في حواشي الكشاف عن الزمخشري قوله:

كأنه عامل في دين سؤده بسورة أنزلت فيه وفرضت

وهذان الحكمان وهما الإنزال والفرض ثبتا لجميع السورة.

وأما قوله «أنزلنا فيها آيات بينات» فهو تنويه آخر بهذه السورة تنويه بكل آية اشتملت عليها السورة: من الهدى إلى التوحيد، وحقية الإسلام، ومن حجج وتمثيل، وما في دلائل صنع الله على سعة قدرته وعلمه وحكمته، وهي ما أشار إليه قوله «ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين» وقوله «ألم تر أن الله يزوجي محابا» إلى قوله «صراط مستقيم».

ومن الآيات البينات التي أنزلت فيها اطلاع الله رسوله على دخائل المنافقين مما كتموه في نفوسهم من قوله «وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون» إلى قوله «إن الله خير بما تعلمون» فحصل التنويه بمجموع السورة ابتداء والتنويه بكل جزء منها ثانيا.

فالآيات جمع آية وهي قطعة من الكلام القرآني دالة على معنى مستقل. وتقدم بيانها في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير.

فالمراد من الآيات المنزلة في هذه السورة جميع ما اشتملت عليه من الآيات لا آيات منصوصة من بينها. والمقصود التنويه بآياتها بإجراء وصف « بينات » عليها.

وإذا كانت الآيات التي اشتملت السورة على جميعها هي عين السورة لا بعضا منها إذ ليس ثم شيء غير تلك الآيات حاوٍ لتلك الآيات حقيقة ولا مشبه بما يحوي ، فكان حرف (في) الموضوع للظرفية مستعملا في غير ما وضع له لا حقيقة ولا استعارة مصرحة.

فتعين أن كلمة « فيها » تؤذن باستعارة مكنية بتشبيه آيات هذه السورة بأعلاق نفسية تكثر ويحرص على حفظها من الإضاعة والتلاشي كأنها مما يجعل في خزانة ونحوها. ورمز إلى المشبه به بشيء من رواده وهو حرف الظرفية فيكون حرف (في) تخيلا مجردا وليس باستعارة تخيلية إذ ليس ثم ما يشبه بالخزانة ونحوها، فوزان هذا التخييل وزان أظفار المنية في قول أبي ذؤيب الهذلي :

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل ثميمة لا تنفع
وهذه الظرفية شبيهة بالإضافة البانية مثل قوله تعالى « أحلت لكم بهيمة الأنعام » وقوله « أكفاركم خيرا » فإن الكفار هم عين ضمير الجماعة المخاطبين وهم المشركون.

فقوله « وأنزلنا فيها » هو : بمعنى وأنزلناها آيات بينات. ووصف « آيات » بـ « بينات » أي واضحات ، مجاز عقلي لأن البين هو معانيها. وأعيد فعل الإنزال مع إغناء حرف العطف عنه لإظهار مزيد العناية بها.

والوجه أن جملة « لعلكم تذكرون » مربطة بجملة « أنزلنا فيها آيات بينات » لأن الآيات بهذا المعنى مظنة التذكر ، أي دلائل مظنة لحصول تذكركم. فحصل بهذا الرجاء وصف آخر للسورة هو أنها مبعث تذكرو وعظة. والتذكر : خطور ما كان منسيا بالذهن وهو هنا مستعار لاكتساب العلم من أدلته

اليقينية بجعله كالعلم الحاصل من قبل نفسه الذهن، أي العلم الذي شأنه أن يكون معلوما، فشبه جهله بالسيان وشبه علمه بالتذكر.

وقرأ الجمهور «تذكرون» بتشديد الدال وأصله تتذكرون فأدغم.
 وقرأه حمزة والكسائي وحفص وخالف «تذكرون» بتخفيف الدال فحذفت إحدى التائين اختصارا.

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ

ابتداء كلام وهو كالعنوان والترجمة في التوبيخ فلذلك أتى بعده بالفاء المؤذنة بأن ما بعدها في قوة الجواب وأن ما قبلها في قوة الشرط. فالتقدير: الزانية والزاني مما أنزلت له هذه السورة وفرضت. ولما كان هذا يستدعي استشراف السامع كان الكلام في قوة: إن أردتم حكمهما فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة. وهكذا شأن هذه الفاء كلما جاءت بعد ما هو في صورة المبتدأ فإنما يكون ذلك المبتدأ في معنى ما للسامع رغبة في استعلام حاله كقول الشاعر، وهو من شواهد كتاب سيبويه التي لم يعرف قائلها:

وقاللة: خولانُ فانكح فتاتهم وأكرومة الحيين خيلوكما هينا

التقدير: هذه خولان، أو خولان مما يرغب في صهرها فانكح فتاتهم إن رغبت. ومن صرفوا ذهنهم عن هذه الدقائق في الاستعمال قالوا الفاء زائدة في الخبر. وتقدم زيادة الفاء في قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» في سورة العنود.

وصيغتا «الزانية والزاني» صيغة اسم فاعل وهو هنا مستعمل في أصل معناه وهو اتصاف صاحبه بمعنى مادته فلذلك يعتبر بمتزلة الفعل المضارع في الدلالة على الاتصاف بالحدث في زمن الحال، فكانه قيل: التي تزني

والذي يزني فاجلدوا كل واحد منهما الخ. ويؤيد ذلك الأمر بجلد كل واحد منهما فإن الجلد يترتب على التلبس بسببه.

ثم يجوز أن تكون قصة مرتد بن أبي مرثد النازل فيها قوله تعالى «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة» الخ هي سبب نزول أول هذه السورة. فتكون آية «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة» هي المقصد الأول من هذه السورة ويكون قوله «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» تمهيدا ومقدمة لقوله «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة» فإن تشييع حال البقايَا جدير بأن يقدم قبله ما هو أجدر بالتشريع وهو عقوبة فاعل الزنى. ذلك أن مرتد ما يعمد على الرغبة في تزوج عناق إلا ما عرضته عليه من أن يزني معها.

وقدم ذكر «الزانية» على «الزاني» للاهتمام بالحكم لأن المرأة هي الباعث على زنى الرجل وبمساعفتها الرجل يحصل الزنى ولو تمتع المرأة نفسها ما وجد الرجل إلى الزنى تمكينا، فتقديم المرأة في الذكر لأنه أشد في تحذيرها. وقوله «كل واحد منهما» للدلالة على أنه ليس أحدهما بأولى بالعقوبة من الآخر.

وتعريف «الزانية والزاني» تعريف الجنس وهو يفيد الاستغراق غالبا ومقام التشريع يقتضيه، وشأن (أل) الجنسية إذا دخلت على اسم الفاعل أن تبعد الوصف عن مشابهة الفعل فلذلك لا يكون اسم الفاعل معها حقيقة في الحال ولا في غيره وإنما هو تحقق الوصف في صاحبه. وبهذا العموم شمل الإمام والعبيد، «فالزانية والزاني» من اتصفت بالزنى واتصف بالزنى. والزنى: اسم مصدر زنى، وهو جماع بين الرجل والمرأة اللذين لا يحل أحدهما للآخر، يقال: زنى الرجل وزنت المرأة، ويقال: زاني بصيغة المفاعلة لأن الفعل حاصل من فاعلين ولذلك جاء مصدره الزناء بالمدّ أيضا بوزن الفِعال ويخفف همزه فيصير اسما مقصورا. وأكثر ما كان في الجاهلية أن

يكون بداعي المحبة والموافقة بين الرجل والمرأة دون عوض، فإن كان بموضع فهو البغاء. يكون في الحرائر ويغلب في الإماء وكانوا يجهرون به فكانت البغايا يجعلن رايات على بيوتهن مثل راية البيطار ليعرفن بذلك. وكل ذلك يشمله اسم الزنى في اصطلاح القرآن وفي الحكم الشرعي. وتقدم ذكر الزنى في قوله تعالى « ولا تقربوا الزنى » في سورة الإسراء.

والجلد : الضرب بسير من جلد. مشتق من الجلد بكسر الجيم لأنه ضرب الجلد. أي البشرة. كما اشتق الجبّه، والبطن، والرأس في قولهم جبّهه إذا ضرب جبهته، وبطنه إذا ضرب بطنه، ورأسه إذا ضرب رأسه. قال في الكشف : وفي لفظ الجلد إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتجاوز الألم إلى اللحم اه. أي لا يكون الضرب يُطير الجلد حتى يظهر اللحم، فاختيار هذا اللفظ دون الضرب مقصود به الإشارة إلى هذا المعنى على طريقة الإدماج.

واتفق فقهاء الأمصار على : أن ضرب الجلد بالسوط أي بسير من جلد. والسوط : هو ما يضرب به الراكب الفرس وهو جلد مضفور، وأن يكون السوط متوسط اللين، وأن يكون رفع يد الضارب متوسطا. ومحل الجلد هو الظهر عند مالك. وقال الشافعي : تضرب سائر الأعضاء ما عدا الوجه والفرج. وأجمعوا على ترك الضرب على المقاتل، ومنها الرأس في الحد. روى الطبري أن عبد الله بن عمر حد جارية أحدثت فقال للجلد : اجلد رجليها وأسفلها، فقال له ابنه عبد الله : فأين قول الله تعالى « ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله » فقال فاقتها. وقوله « كل واحد منهما » تأكيد للصوم المستفاد من التعريف فلم يكف بأن يقال : فاجلدوهما، كما قال « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ». وتذكير كل واحد تغليب للمذكر مثل « وكانت من القانتين ».

والخطاب بالأمر بالجلد موجه إلى المسلمين فيقوم به من يتولى أمور المسلمين. من الأمراء والقضاة ولا يتولاه الأولياء، وقال مالك والشافعي وأحمد : يقيم السيد على عبده وأمه حد الزنى، وقال أبو حنيفة لا يقيم

إلا الإمام. وقال مالك: لا يقيم السيد حد الزنى على أمته إذا كانت ذات زوج .
حر أو عبد ولا يقيم الحد عليها إلا ولي الأمر.

وكان أهل الجاهلية لا يعاقبون على الزنى لأنه بالتراضي بين الرجل
والمرأة إلا إذا كان للمرأة زوج أو ولي يذب عن عرضه بنفسه كما أشار
إليه قول امرئ القيس :

تجاوزت أحراساً إليها ومعشرا علي حراسا لو يسرون مقتلي
وقول عبد بني الحسحاس :

وهن بنات القوم إن يشعروا بنا يكن في بنات القوم إحدى الدهارس

الدهارس: الدواهي. ولم تكن في ذلك عقوبة مقدرة ولكنه حكم السيف
أو التصالح على ما يتراضيان عليه. وفي الموطأ عن أبي هريرة وزيد بن خالد
الجهني أن رجلين اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أحدهما:
يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله. وقال الآخر وهو أفقههما: أجل يا رسول
الله فاقض بيننا بكتاب الله واثلن لي أن أتكلم. فقال: تكلم. قال: إن ابني كان
عسيفا على هذا فزني بامرأته فأخبروني أن على ابني الرجم فافتديت منه بمائة
شاة وبجارية لي، ثم إنني سألت أهل العلم فأخبروني أنما على ابني جلد مائة
ونغريب عام وأخبروني أنما الرجم على امرأته، فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم: أما والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله. أما غنمك وجاريتك
فرد عليك. وجلد ابنه مائة وغربه عاما وأمر أنيسا الأسلمي أن يأتي امرأة
الآخر فإن اعترفت رجمها فاعترفت فرجمها. قال مالك: والعسيف الأجير اهـ.

فهذا الاقتداء أثر مما كانوا عليه في الجاهلية، ثم فرض عقاب الزنى
في الإسلام بما في سورة النساء وهو الأذى للرجل الزاني، أي بالعقاب الموجه .
وحبس للمرأة الزانية مدة حياتها. وأشارت الآية إلى أن ذلك حكم مجمل
بالنسبة للرجل لأن الأذى صالح لأن يبين بالضرب أو بالرجم وهو حكم موقت

بالنسبة إلى المرأة بقوله «أو يجعل الله لهن سيلاً» ثم فرض حد الزنى بما في هذه السورة.

ففرض حد الزنى بهذه الآية جلد مائة فمّم المحصن وغيره، وخصصته السنة بغير المحصن من الرجال والنساء، فأما من أحصن منهما، أي تزوج بعقد صحيح ووقع الدخول فإن الزاني المحصن حده الرجم بالحجارة حتى يموت. وكان ذلك سنة متواترة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ورجم ماعز ابن مالك. وأجمع على ذلك العلماء وكان ذلك الإجماع أثراً من آثار تواترها.

وقد روي عن عمر أن الرجم كان في القرآن «التيب والشيء إذا زنيا فارجموهما البتة» وفي رواية «الشيخ والشبهة» وأنه كان يقرأ ونسخت تلاوته. وفي أحكام ابن الفرس في سورة النساء: «وقد أنكر هذا قوم». ولم أر من عيّن الذين أنكروا. وذكر في سورة النور أن الخوارج بأجمعهم يرون هذه الآية على عمومها في المحصن وغيره ولا يرون الرجم ويقولون: ليس في كتاب الله الرجم. فلا رجم.

ولا شك في أن القضاء بالرجم وقع بعد نزول سورة النور. وقد سئل عبد الله بن أبي أوفى عن الرجم: أكان قبل سورة النور أو بعدها؟ (يريد السائل بذلك أن تكون آية سورة النور منسوخة بحديث الرجم أو العكس، أي أن الرجم منسوخ بالجلد) فقال ابن أبي أوفى: لا أدري. وفي رواية أبي هريرة أنه شهد الرجم. وهذا يقتضي أنه كان معمولاً به بعد سورة النور لأن أبا هريرة أسلم سنة سبع وسورة النور نزلت سنة أربع أو خمس كما علمت وأجمع العلماء على أن حد الزاني المحصن الرجم.

وقد ثبت بالسنة أيضاً تغريب الزاني بعد جلده تغريب سنة كاملة، ولا تغريب على المرأة. وليس التغريب عند أبي حنيفة بمتعين ولكنه لا اجتهد

الإمام إن رأى تغريبه لدعائه . وصفة الرجم والجلد وألتهما مبينة في كتب الفقه ولا يتوقف معنى الآية على ذكرها.

وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ

عطف على جملة «فاجلدوا» فلما كان الجلد موجعا وكان المباشر له قد يرق على المجلود من وجعه نُهي المسلمون أن تأخذهم رأفة بالزانية والزاني فيتركوا الحد أو ينقصوه.

والأخذ: حقيقته الاستيلاء. وهو هنا مستعار لشدة تأثير الرأفة على المخاطبين وامتلاكها لإرادتهم بحيث يضعفون عن إقامة الحد فيكون كقوله «أخذته العزة بالإثم» فهو مستعمل في قوة ملازمة الوصف للموصوف.

وبهماه يجوز أن يتعلق به رأفة «فالباء للمصاحبة لأن معنى الأخذ هنا حدوث الوصف عند مشاهدتهما. ويجوز تعاقبه به «تأخذكم» فتكون الباء للسببية، أي أخذ الرأفة بسببهما أي بسبب جلدهما.

وتقديم المجرور على عامله للاهتمام بذكر الزاني والزانية تنبيها على الاعتناء بإقامة الحد. والنهي عن أن تأخذهم رأفة كناية عن النهي عن أثر ذلك وهو ترك الحد أو نقصه. وأما الرأفة فتقع في النفس بدون اختيار فلا يتعلق بها النهي؛ فعلى المسلم أن يروض نفسه على دفع الرأفة في المواضع المذمومة فيها الرأفة.

والرأفة: رحمة خاصة تنشأ عند مشاهدة ضرر بالمرؤوف. وقدم الكلام عليها عند قوله تعالى «إن الله بالناس لرؤوف رحيم» في سورة البقرة. ويجوز سكون الهمزة وبذلك قرأ الجمهور. ويجوز فتحها وبالفتح قرأ ابن كثير. وعلقن بالرأفة قوله «في دين الله» لإفادة أنها رأفة غير محمودة لأنها تعطى دين الله، أي أحكامه، وإنما شرع الله الحد استملاحا فكانت الرأفة

في إقامته فسادا . وفيه تعريض بأن الله الذي شرع الحد هو أرأف بعباده من بعضهم ببعض . وفي مسند أبي يعلى عن حذيفة مرفوعا : «يؤتى بالذي ضرب فوق الحد فيقول الله له : عدي لِمَ ضربت فوق الحد؟ فيقول : غضبت لك . فيقول الله : أكان غضبك أشد من غضبي ؟ ويؤتى بالذي قصر فيقول : عدي لِمَ قصرت؟ فيقول : رحمتي . فيقول : أكانت رحمتك أشد من رحمتي . ويؤمر بهما إلى النار »

وجملة «إن كنتم تؤمنون بالله» شرط محذوف الجواب لدلالة ما قبله عليه ، أي إن كنتم مؤمنين فلا تأخذكم بهما رافة ، أي لا تؤثر فيكم رافة بهما . والمقصود : شدة التحذير من أن يتأثروا بالرافة بهما بحيث يفرض أنهم لا يؤمنون . وهذا صادر مصدر التلهيب والتهييج حتى يقول السامع : كيف لا أومن بالله واليوم الآخر .

وعطف الإيمان باليوم الآخر على الإيمان بالله للتذكير بأن الرافة بهما في تعطيل الحد أو نقصه نسيان لليوم الآخر فإن تلك الرافة تقضي بهما إلى أن يؤخذ منهما العقاب يوم القيامة فهي رافة ضارة كرافة ترك الدواء للمريض ، فإن الحدود جوايز على ما تؤخذ به أدلة الشريعة .

وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ (2)

أمر أن تحضر جماعة من المسلمين إقامة حد الزنا تحقيقا لإقامة الحد وحلوا من التساهل فيه فإن الإخفاء ذريعة للإنساء ، فإذا لم يشهده المؤمنون فقد يتساهلون عن عدم إقامة حد الزنا تبين لهم إهماله فلا يعذب بينهم من يقوم بتغيير المنكر من تعطيل الحدود .

وفيه فائدة أخرى وهي أن من مقاصد الحدود مع عقوبة الجاني أن يرتدع غيره ، وبحضور طائفة من المؤمنين يتعظ به الحاضرون ويزدجرون ويشيع الحديث فيه بنقل الحاضر إلى الغائب .

والطائفة : الجماعة من الناس . وقد تقدم ذكرها عند قوله تعالى « فلتقم طائفة منهم معك » في سورة النساء ، وعند قوله « أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا » في آخر الأنعام . وقد اختلف في ضبط عددها هنا . والظاهر أنه عدد تحصل بخبره الاستفاضة وهو يختلف باختلاف الأمكنة . والمشهور عن مالك الاثنان فصاعداً ، وقال ابن أبي زيد : أربعة اعتباراً بشهادة الزنا . وقيل عشرة .

وظاهر الأمر يقتضي وجوب حضور طائفة للحد . وحمله الحنفية على التنب وكذلك الشافعية ولم أقف على تصريح بحكمه في المذهب المالكي . ويظهر من إطلاق المفسرين وأصحاب الأحكام من المالكية ومن اختلافهم في أقل ما يجزئ من عدد الطائفة أنه يحمل على الوجوب إذ هو محمل الأمر عند مالك . وأياً ما كان حكمه فهو في الكفاية ولا يطالب به من له بالمحلول مزيد صلة يحزنه أن يشاهد إقامة الحد عليه .

الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (3)

هذه الآية نزلت مستقلة بأولها ونهايتها كما يأتي قريباً في ذكر سبب نزولها ، سواء كان نزولها قبل الآيات التي افتتحت بها السورة أم كان نزولها بعد تلك الآيات . فهذه الجملة ابتدائية . ومناسبة موقعها بعد الجملة التي قبلها واضحة .

وقد أعرض معناها فطلب المفسرون وجوها من التأويل وبعض الوجوه ينحل إلى متعدد .

وسبب نزول هذه الآية ما رواه أبو داود وما رواه الترمذي وصححه وحسنه : « أنه كان رجل يقال له مرثد ابن أبي مرثد (الفنوي من المسلمين)

كان يخرج من المدينة إلى مكة يحمل الأسرى (1) فيأتي بهم إلى المدينة . وكانت امرأة يفي بمكة يقال لها : عناق . وكانت خلية له ، وأنه كان وعد رجلا من أسارى مكة ليحمله . قال : فبحث حتى انتهت إلى ظل حائط من حواط مكة في ليلة مغمرة . قال : فجاءت عناق فقالت : مرثد ؟ قلت : مرثد . قالت : مرحبا وأهلا لهم فبت عندنا الليلة . قال قلت : حرم الله الزنى . فقالت عناق : يا أهل الخيام هذا الرجل يحمل أسراكم ، فتبني ثمانية (من المشركين) ... إلى أن قال : ثم رجعوا ورجعت إلى صاحبي فحملته ففككت عنه كبله حتى قدمت المدينة فأبئت رسول الله فقلت : يا رسول الله أنكح عناق ؟ فأسك رسول الله فلم يرد علي شيئا حتى نزلت « الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين » فقال رسول الله : يا مرثد لا تنكحها .

فتبين أن هذه الآية نزلت جوابا عن سؤال مرثد بن أبي مرثد هل يتزوج عناق . ومثار ما يشكل ويضلل من معناها : أن النكاح هنا عقد التزوج كما جزم به المحققون من المفسرين مثل الزجاج والزمخشري وغيرهما . وأنا أرى لفظ النكاح لم يوضع ولم يستعمل إلا في عقد الزواج وما انبشئ زعم أنه يطلق على الوطء إلا من تفسير بعض المفسرين قوله تعالى « فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » بناء على اتفاق الفقهاء على أن مجرد العقد على المرأة بزواج لا يحلها لمن بَتَّها إلا إذا دخل بها الزوج الثاني . وفيه بحث طويل ، ليس هذا محله .

وأنه لا تردد في أن هذه الآية نزلت بعد تحريم الزنى إذ كان تحريم الزنى من أول ما شرع من الأحكام في الإسلام كما في الآيات الكثيرة النازلة بمكة ، وحسبك أن الأعشى عدَّ تحريم الزنى في عداد ما جاء به

(1) أي الذين أوقفهم المشركون بمكة لأجل إيمانهم ولم يتركهم بهاجرون إلى المدينة فكان مرثد يحملهم إلى المدينة سرا .

النبى صلى الله عليه وسلم من التشريع إذ قال في قصيدته لما جاء مكة بنية الإسلام ومدح النبى صلى الله عليه وسلم فصدّه أبو جهل فانصرف إلى اليمامة ومات هناك قال :

أجدك لم تسمع وصاة محمد نبىء الإله حين أوصى وأشهدا
إلى أن قال

ولا تقربن جارة إن سرها عليك حرام فانكحن أو تأبدا(1)
وقد ذكرنا ذلك في تفسير سورة الإسراء.

وأنه يلوح في بادىء النظر من ظاهر الآية أن صدرها إلى قوله أو «مشرک» إخباراً عن حال تزوج امرأة زانية وأنه ليس لتشريع حكم النكاح بين الزناة المسلمين، ولا نكاح بين المشركين. فإذا كان إخباراً لم يستقيم معنى الآية إذ الزاني قد ينكح الحبيبة والمشرک قد ينكح الحبيبة وهو الأكثر فلا يستقيم لقوله تعالى «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشرکة» معنى، وأيضاً الزانية قد ينكحها المسلم العفيف لرغبة في جمالها أو لينقذها من عهر الزنى وما هو بزان ولا مشرک فلا يستقيم معنى لقوله «والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرک». وإننا لو تنازلنا وقبلنا أن تكون لتشريع حكم فالإشكال أقوى إذ لا معنى لتشريع حكم نكاح الزاني والزانية والمشرک والمشرکة فتعين تأويل الآية بما يفيد معنى معتبراً.

والوجه في تأويلها: أن مجموع الآية مقصود منه التشريع دون الإخبار لأن الله تعالى قال في آخرها «وحرم ذلك على المؤمنين». ولأنها نزلت جواباً عن سؤال مرثد تزويجه عناق وهي زانية ومشرکة ومرثد مسلم تقي. غير أن صدر الآية ليس هو المقصود بالتشريع بل هو تمهيد لآخرها مشير إلى تعليل ما شرع في آخرها، وفيه ما يفسر مرجع اسم لإشارة الواقع في قوله «وحرم

(1) أي تعزب.

ذلك». وأن حكمها عام لمرئد وغيره من المسلمين بحق سوم لفظ «المؤمنين».

وينبغي على هذا التأصيل أن قوله «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة» تمهيد للحكم المقصود الذي في قوله «وحرم ذلك على المؤمنين» وأنه مسوق مساق الإخبار دون التشريع فيتعين أن المراد من لفظ «الزاني» المعنى الاسمي لاسم الفاعل وهو معنى التلبس بمصدره دون معنى الحدث؛ إذ يجب أن لا يُغفل عن كون اسم الفاعل له شائبتان: شائبة كونه مشتقاً من المصدر فهو بذلك بمنزلة الفعل المضارع، فصارب يشبه يضرب في إفادة حصول الحدث من فاعل، وشائبة دلالة على ذات متلبسة بحدث فهو بتلك الشائبة يقوَى فيه جانب الأسماء الدالة على اللوات. وحمله في هذه الآية على المعنى الاسمي تقتضيه قرينة السياق إذ لا يفهم أن يكون المعنى أن الذي يحدث الزنى لا يتزوج إلا زانية لانقضاء جدوى تشريع منع حالة من حالات النكاح عن الذي أتى زنى. وهذا على عكس محمل قوله «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» فإنه بالمعنى الوصفي، أي التلبس بإحداث الزنى حسبما حملناه على ذلك آتفاً بقرينة سياق ترتب الجلد على الوصف إذ الجلد عقوبة إنما تترتب على إحداث جريمة توجبها.

فتمحض أن يكون المراد من قوله «الزاني لا ينكح إلا زانية» إلخ: مَنْ كان الزنى دأباً له قبل الإسلام وتخلق به ثم أسلم وأراد تزوج امرأة ملازمة للزنى مثل البغايا ومتخذات الأخدان (ولا يكن إلا غير مسلمات لا محالة) فهى الله المسلمين عن تزوج مثلها بقوله «وحرم ذلك على المؤمنين». وقدم له ما يفيد تشويبه بأنه لا يلائم حال المسلم وإنما هو شأن أهل الزنى، أي غير المؤمنين، لأن المؤمن لا يكون الزنى له دأباً، ولو صدر منه لكان على سبيل القلة كما وقع لماعز بن مالك.

فقوله «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة» تمهيد وليس بتشريع، لأن الزاني - بمعنى مَنْ الزنى له عادة - لا يكون مؤمناً فلا تشرع له أحكام الإسلام.

وهذا من قبيل قوله تعالى «الخيئات للخبِيثين والخبِيثون للخبِيثات» وهذا يتضمن أن المسلم إذا تزوج زانية فقد وضع نفسه في صف الزناة، أي المشركين.

وعطف قوله «أو مشركة» على «زانية» لزيادة التفظيع فإن الزانية غير المسلمة قد تكون غير مشركة مثل زواني اليهود والنصارى وبغاياهما. وكذلك عطف «أو مشرك» على «إلا زان» لظهور أن المقام ليس بصدد التشريع للمشركات والمشركين أحكام التزوج بينهم إذ ليسوا بمخاطبين بفروع الشريعة.

فتصغى من هذا أن المؤمن الصالح لا يتزوج الزانية. ذلك لأن الدربة على الزنى يتكون بها خلق يناسب أحوال الزناة من الرجال والنساء فلا يرغب في معاشرته الزانية إلا من تروق له أخلاق أمثالها، وقد كان المسلمون أيامئذ قريبي عهد بشرك وجاهلية فكان من مهم سياسة الشريعة للمسلمين التباعد بهم عن كل ما يستروح منه أن يذكروهم بما كانوا يألفونه قصد أن تصير أخلاق الإسلام ملكات فيهم فأراد الله أن يعدمهم عما قد يجدد فيهم أخلاقا أو شكوا أن ينسوها.

فموقع هذه الآية موقع المقصود من الكلام بعد المقدمة ولذلك جاءت مستأنفة كما تقع النتائج بعد أدلتها، وقدم قبلها حكم عقوبة الزنى لإفادة حكمه وما يقتضيه ذلك من تشنيع فعله. فلذلك فالمراد بالزاني: من وصف الزنى عادة.

وفي تفسير القرطبي عن عمرو بن العاص ومجاهد: أن هذه الآية خاصة في رجل من المسلمين استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في نكاح امرأة يقال لها: أم مهزول، وكانت من بغايا الزانيات وشرطت له أن تنفق عليه (ولعل أم مهزول كنية عناق ولعل القصة واحدة) إذ لم يرو غيرها. قال الخطابي: هذا خاص بهذه المرأة إذ كانت كافرة فأما الزانية المسلمة فإن العقد عليها لا يفسخ.

وابتدئ في هذه الآية بذكر الزاني قبل ذكر الزانية على عكس ما تقدم في قوله « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » فإن وجه تقديم الزانية في الآية السابقة هو ما عرفته، فأما هنا فإن سبب نزول هذه الآية كان رغبة رجل في تزوج امرأة تعودت الزنى فكان المقام مقتضيا الاهتمام بما يترتب على هذا السؤال من ملعة الرجل الذي يتزوج مثل تلك المرأة.

وجملة « وحرم ذلك على المؤمنين » تكميل للمقصود من الجملتين قبلها، وهو تصريح بما أريد من تفتيح نكاح الزانية وبيان الحكم الشرعي في القضية.

والإشارة بقوله « ذلك » إلى المعنى الذي تضمنته الجملتان من قبل وهو نكاح الزانية، أي وحرم نكاح الزانية على المؤمنين. فلذلك عطفت جملة « وحرم ذلك على المؤمنين » لأنها أفادت تكميلا لما قبلها وشأن التكميل أن يكون بطريق العطف. ومن العلماء من حمل الآية على ظاهرها من التحريم وقالوا: هذا حكم منسوخ نسختها الآية بعدها « وأنكحوا الأيامي منكم » فدخلت الزانية في الأيامي، أي بعد أن استقر الإسلام وذهب الخوف على المسلمين من أن تعاودهم أخلاق أهل الجاهلية .

وروي هذا عن سعيد بن المسيب وعن عبد الله بن عمرو بن العاص وابن عمر: وبه أخذ مالك وأبو حنيفة والشافعي، ولم يؤثر أن أحدا تزوج زانية فيما بين نزول هذه الآية ونزول ناسخها، ولا أنه فسخ نكاح مسلم امرأة زانية. ومقتضى التحريم الفساد وهو يقتضي الفسخ. وقال الخطابي: هذا خاص بهذه المرأة إذ كانت كافرة فأما الزانية المسلمة فإن العقد عليها لا يفسخ. ومنهم من رأى حكمها مستمرا. ونسب الفخر القول باستمرار حكم التحريم إلى أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم ونسبه غيره إلى التابعين ولم يأخذ به فقهاء الأمصار من بعد .

وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ
شُهَدَاءَ فَأُولَئِكَ جُلْدُهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً
أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (4) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ
بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (5)

كان فاشيا في الجاهلية رمي بعضهم بعضا بالزنى إذا رأوا بين النساء
والرجال تعارفا أو محادثة.

وكان فاشيا فيهم الطعن في الأنساب بهتاناً إذا رأوا قلة شبه بين الأب
والابن. فكان مما يقتزن بحكم حد الزنى أن يذيل بحكم اللذين يرمون
المحصنات بالزنى إذا كانوا غير أزواجهن وهو حد القذف. وقد تقدم وجه
الاتقان بالفاء في قوله «الزانية والزاني فاجلدوا الآب».

والرمي حقيقة: قذف شيء من اليد. وشاع استعماله في نسبة فعل أو وصف
إلى شخص. وتقدم في قوله تعالى «ثم يرم به بريثا» في سورة النساء. وحذف
الرمي به في هذه الآية لظهور المقصود بقرينة السياق وذكر المحصنات.

والمحصنات: هن المتزوجات من الحرائر. والإحصان: الدخول
بزوج يعقد نكاح. والمحصن: اسم مفعول من أحصن الشيء إذا منعه من
الإضاعة واستيلاء الغير عليه، فالزوج يحصن امرأته، أي يمنعها من الإهمال
واعتماد الرجال. وهذا كسمية الأبيكار مخدرات ومقصورات، وتقدم في
سورة النساء. ولا يطلق وصف «المحصنات» إلا على الحرائر المتزوجات دون
الإماء لعدم صيانتهم في عرف الناس قبل الإسلام.

وحذف متعلق الشهادة لظهور أنهم شهداء على إثبات ما رمى به
القاذف، أي إثبات وقوع الزنى بحقيقته المعتد بها شرعا، ومن البين

أن الشهداء الأربعة هم غير القاذف لأن معنى «أتوا بأربعة شهداء» لا يتحقق فيما إذا كان القاذف من جملة الشهداء. والجلد تقدم آتفا. وشرع هذا الجلد عقاباً للرامي بالكذب أو بدون ثبوت ولسد ذريعة ذلك.

وأُسند فعل «يرمون» إلى اسم موصول المذكر وضمائره «تابوا وأصلحوه» وكذلك وصف «الفاسقون» بصيغ التذكير. وعدي فعل الرمي إلى مفعول بصيغة الإناث كل ذلك بناء على الغالب أو على مراعاة قصة كانت سبب نزول الآية ولكن هذا الحكم في الجميع يشمل ضد أهل هذه الصيغة في مواقعها كلها بطريق القياس. ولا اعتداد بما يتوهم من فارق إلصاق المرة بالمرأة إذا رميت بالزنى دون الرجل يرمى بالزنى لأن جعل العار على المرأة تزني دون الرجل يزني إنما هو عادة جاهلية لا التفات إليها في الإسلام فقد سوى الإسلام التحريم والحد والعقاب الآجل والدم العاجل بين المرأة والرجل.

وقد يعد اعتداء الرجل بزناه أشد من اعتداء المرأة بزناها لأن الرجل الزاني يضيع نسب نسله فهو جان على نفسه، وأما المرأة فولدها لاحق بها لا محالة فلا جناية على نفسها في شأنه، وهما مستويان في الجناية على الولد بإضاعة نسيه فهذا الفارق الموهوم ملغى في القياس.

أما عدم قبول شهادة القاذف في المستقبل فلأنه لما قلّف بدون إثبات قد دل على تساهله في الشهادة فكان حقيقاً بأن لا يؤخذ بشهادته.

والأبد : الزّمن المستقبل كله.

واسم الإشارة للإعلان بفسقهم لتمييزوا في هذه الصفة النعيمة .
والحصر في قوله «وأولئك هم الفاسقون» للمبالغة في شناعة فسقهم حتى كأن ما عدها من الفسوق لا يعد فسقاً.

والاستثناء في قوله «إلا الذين تابوا» حقه أن يعود إلى جميع ما تقدم قبله كما هو شأن الاستثناء عند الجمهور إلا أنه هنا راجع إلى خصوص عدم

قبول شهادتهم وإثبات فسقهم وغير راجع إلى إقامة الحد ، بقرينة قوله « من بعد ذلك » ، أي بعد أن تحققت الأحكام الثلاثة فالحد قد فات على أنه قد علم من استقراء الشريعة أن الحدود الشرعية لا تسقطها توبة مقترفة موجبها. وقال أبو حنيفة وجماعة: الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة جريا على أصله في عود الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة .

والتوبة : الإقلاع والندم وظهور عزمه على أن لا يعود لمثل ذلك . وقد تقدم ذكر التوبة في سورة النساء عند قوله تعالى «إنما التوبة على الله الآيات. وليس من شرط التوبة أن يكذب نفسه فيما قذف به عند الجمهور، وهو قول مالك. لأنه قد يكون صادقا ولكنه عجز عن إثبات ذلك بأربعة شهاداء على الصفة المعروفة ، فتوبته أن يصلح ويحسن حاله ويتثبت في أمره . وقال قوم: لا تعتبر توبته حتى يكذب نفسه. وهذا قول عمر بن الخطاب والشعبي، ولم يقبل عمر شهادة أبي بكر لأنه أبى أن يكذب نفسه فيما رمى به المغيرة ابن شعبة . وقيل من بعد شهادة شبل بن معبد ونافع بن كلدة لأنهما أكذبا أنفسهما في تلك القضية وكان عمر قد حد ثلاثتهم حد القذف .

ومعنى «أصلحوا» فعلوا الصلاح ، أي صاروا صالحين . فمفعول الفعل محذوف دل عليه السياق ، أي أصلحوا أنفسهم باجتناب ما نهوا عنه ، وقد تقدم عند قوله تعالى « قالوا إنما نحن مصلحون » وقوله « إلا الذين تابوا وأصلحوا وينوا » في سورة البقرة .

وفرغ « فإن الله غفور رحيم » على ما يقتضيه الاستثناء من معنى : فاقبلوا شهادتهم واغفروا لهم ما سلف فإن الله غفور رحيم ، أي فإن الله أمر بالمغفرة لهم لأنه غفور رحيم، كما قال في آية البقرة « إلا الذين تابوا وأصلحوا وينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم ».

وإنما صرح في آية البقرة بما قدر نظيره هنا لأن المقام هنالك مقام إطناب لشدة الاهتمام بأمرهم إذ تابوا إلى الإيمان والإصلاح وبيان ما أنزل إليهم من الهدى بعد ما كتموه وكنمه سلفهم .

وظاهر الآية يقتضي أن حد القذف حتى الله تعالى، وهو قول أبي حنيفة. وقال مالك والشافعي: حق للمقذوف. ويترتب على الخلاف سقوطه بالعفو من المقذوف. وهذه الآية أصل في حد الفرية والقذف الذي كان أول ظهوره في رمي المحصنات بالزنى. فكل رمي بما فيه معرة موجب للحد بالإجماع المستند للقياس.

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (6) وَالْخَامِسَةُ أَنْ لَعْنْتُ اللَّهَ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنْ الْكَاذِبِينَ (7) وَيَذَرُوهَا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ (8) وَالْخَامِسَةُ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (9)

هذا تخصيص للعمومين اللذين في قوله «والذين يرمون المحصنات» فإن من المحصنات من هن أزواج لمن يرميهن، فخص هؤلاء الذين يرمون أزواجهن من حكم قوله «والذين يرمون المحصنات» الخ إذ عُلِّمَ الأزواج خاصة في إقدامهم على القول في أزواجهن بالزنى إذا لم يستطيعوا إثباته بأربعة شهداء.

ووجه عذرهم في ذلك ما في نفوس الناس من سجية الغيرة على أزواجهم وعدم احتمال رؤية الزنى بهن فلدفع عنهم حد القذف بما شرع لهم من الملاعة. وفي هذا الحكم قبول لقول الزوج في امرأته في الجملة إذا كان متبينا حتى أن المرأة بعد أيمان زوجها تكلف ببلغ ذلك بأيمانها وإلا قُبل قوله

فيها مع أيمانه فكان بمنزلة شهادة أربعة فكان موجبا حدها إذا لم تدفع ذلك بأيمانها.

وعلة ذلك هو أن في نفوس الأزواج وازعا يزعمهم عن أن يرموا نساءهم بالفاحشة كذبا وهو وازع التعبير من ذلك ووازع المحبة في الأزواج غالبا، ولذلك سمي الله ادعاء الزوج عليها باسم الشهادة بظاهر الاستثناء في قوله «ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم». وفي نفوسهم من الغيرة عليهن ما لا يحتمل معه السكوت على ذلك، وكانوا في الجاهلية يقتلون على ذلك وكان الرجل مصدقا فيما يدعيه على امرأته. وقد قال سعد بن عباد «لو وجدت رجلا مع امرأتي لضربت بالسيف غير مصنع». ولكن الغيرة قد تكون مفرطة وقد يذكيها في النفوس تنافس الرجال في أن يشتهروا بها، فمنع الإسلام من ذلك إذ ليس من حق أحد إتلاف نفس إلا الحاكم. ولم يقرر جعل أرواح الزوجات تحت تصرف مختلف نفسيات أزواجهن.

ولما تقرر حد القذف اشدت الأمر على الأزواج الذين يعثرون على ربة في أزواجهم. ونزلت قضية عويمر العجلاني مع زوجه خولة بنت عاصم ويقال بنت فيس وكلاهما من بني عم عاصم بن عدي من الأنصار. روى مالك في الموطأ عن سهل بن سعد أن عويمرا العجلاني جاء إلى عاصم بن عدي الأنصاري فقال له: يا عاصم أرايت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقضه فتقتلونه أم كيف يفعل؟ سل لي يا عاصم رسول الله عن ذلك. فسأل عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فكره رسول الله المسائل وعابها حتى كبر على عاصم ما سمع من رسول الله. فلما رجع عاصم إلى أهله جاءه عويمر فقال: يا عاصم ماذا قال لك رسول الله؟ فقال عاصم لعويمر: لم تأتني بخير، قد كره رسول الله المسألة التي سألت عنها. فقال عويمر: والله لا أنتهي حتى أسأله عنها. فقام عويمر حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسط الناس فقال: يا رسول الله أرايت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقضه فتقتلونه أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد أنزل فيك وفي صاحبك فاذهب فأت بها. قال سهل:

فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث. فكانت هذه الآية مبدأ شرع الحكم في رمي الأزواج نساءهم بالزنى. واختلط صاحب القصة على بعض الرواة فسموه هلال بن أمية الواقفي. وزيد في القصة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له «البينة وإلا حد في ظهرك». والصواب أن سبب نزول الآية قصة عويمر العجلاني وكانت هذه الحادثة في شعبان سنة تسع عقب الفقول من غزوة تبوك والتحقيق أنهما قصتان حدثتا في وقت واحد أو متقارب.

ولما سمع النبي صلى الله عليه وسلم قول سعد بن عباد عند نزول آية القذف السالفة قال: «أتعجبون من غيرة سعد لأننا أغير منه والله أغير مني» يعني أنها غيرة غير معتدلة الآثار لأنه جعل من آثارها أن يقتل من يجده مع امرأته والله ورسوله لم يأذن بذلك. فإن الله ورسوله أغير من سعد، ولم يجعل للزوج الذي يرى زوجته تزني أن يقتل الزاني ولا المرأة ولذلك قال عويمر العجلاني «من وجد مع امرأته رجلاً أقتله فتقتلونه أم كيف يفعل؟».

وحذف متعلق «شهداء» لظهوره من السياق، أي شهداء على ما ادعوه مما رموا به أزواجهم.

وشمل قوله «إلا أنفسهم» ما لا تنأى فيه الشهادة مثل الرمي بنفي حمل منه ادعى قبله الزوج الاستبراء.

وقد علم من أحاديث سبب نزول الآية ومن علة تخصيص الأزواج في حكم القذف بحكم خاص ومن لفظ «يرمون» ومن ذكر الشهداء أن اللعان رخصة من الله بها على الأزواج في أحوال الضرورة فلا تتعدها. فلذلك قال مالك في المشهور عنه وآخر قوله وجماعة: لا يلاعن بين الزوجين إلا إذا ادعى الزوج رؤية امرأته تزني أو نفى حملها نفياً مستنداً إلى حدوث الحمل بعد تحقق براءة رحم زوجته وعدم قربانه إياها، فإن لم يكن كذلك

ورماها بالزنى - أي بمجرد السماع أو برؤية رجل في البيت في غير حال الزنى ، أو بقوله لها : يا زانية ، أو نحو ذلك مما يجري مجرى السب والشتم فلا يشرع اللعان. ويحد الزوج في هذه الأحوال حد القذف لأنه افتراء لا بينة عليه ولا عذر يقتضي تخصيصه إذ العذر هو عدم تحمل رؤية امرأته تزني وعدم تحمل رؤية حمل يتحقق أنه ليس منه. وقال أبو حنيفة والشافعي والجمهور : إذا قال تحمل لها : يا زانية ، وجب اللعان ، ذهاباً منهم إلى أن اللعان بين الزوجين يجري في مجرد القذف أيضاً تمسكاً بمطلق لفظ « يرمون ». ويقدر في قياسهم أن بين دعوى الزنى على المرأة وبين السب بالفاظ فيها نسبة إلى الزنا فرقا بينا عند الفقيه. وتسمية القرآن إيمان اللعان شهادة يومية إلى أنها لرد دعوى وشرط ترتب الآثار على الدعوى أن تكون محققة فقول مالك أرجح من قول الجمهور لأنه أغوص على الحقيقة الشرعية.

وقوله «شهادة أحدهم أربع شهادات بالله» الخ لما تكرر على الأزواج إلغاء الشهادة في مثل هذا الحال وعذرهم الله في الادعاء بذلك ولم يترك الأمر سهلاً ولا ترك النساء مضطعة في أفواه من يريدون التشهير بهن من أزواجهن لشقاق أو غيظ مفرط أو حماقة كلف الأزواج شهادة لا تسر عليهم إن كانوا صادقين فيما يدعون فأوجب عليهم الحلف بالله أربع مرات لتقوم الأيمان مقام الشهود الأربعة المفروضين للزنا في قوله تعالى «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء» الخ.

ومعنى اليمين شهادة لأنه بدل منها فهو مجاز بعلاقة الحلول الاعتباري ، وأن صيغة الشهادة تستعمل في الحلف كثيراً وهنا جعلت بدلاً من الشهادة فكان المدعي أخرج من نفسه أربعة شهود هي تلك الأيمان الأربع .

ومعنى كون الأيمان بدلاً من الشهادة أنها قائمة مقامها للعذر الذي ذكرناه آنفاً ؛ فلا تأخذ جميع أحكام الشهادة ، ولا يتوهم أن لا تقبل أيمان اللعان إلا من عدل فلو كان فاسقاً لم يلتعن ولم يحد حد القذف بل كل

من صحت يمينته صح لعانه وهذا قول مالك والشافعي ، واشترط أبو حنيفة الحرية وحبته في ذلك إلحاق اللعان بالشهادة لأن الله سماه شهادة.

ولأجل المحافظة على هذه البدلية اشترط أن تكون أيمان اللعان بصيغة : «أشهد بأنه» عند الأئمة الأربعة. وأما ما بعد صيغة (أشهد) فيكون كاليمين على حسب الدعوى التي حلف عليها بلفظ لا احتمال فيه.

وقوله «فشهادة أحدهم أربع شهادات» قرأه الجمهور بنصب «أربع» على أنه مفعول مطلق لـ «شهادة» فيكون «شهادة أحدهم» محذوف الخبر دل عليه معنى الشرطية الذي في الموصول واقتران الفاء بخبره، والتقدير: فشهادة أحدهم لازمة له. ويجوز أن يكون الخبر قوله «إنه لمن الصادقين على حكاية اللفظ مثل قولهم: «هيجيرا أني بكر لا إله إلا الله». وقرأ حمز والكسائي وحفص وخلف برفع «أربع» على أنه خبر المبتدأ وجملة «إنه لمن الصادقين» إلى آخرها بدل من «شهادة أحدهم». ولا خلاف بين القراء في نصب «أربع شهادات» الثاني.

وفي قوله «إنه لمن الصادقين» حكاية للفظ اليمين مع كون الضمير مراعى فيه سياق الغيبة، أي يقول: إني لمن الصادقين فيما ادعيت عليها. وأما قوله «والخامسة» أي فالشهادة الخامسة، أي المكملة عدد خمس للأربع التي قبلها. وأنت اسم العدد لأنه صفة لمحذوف دل عليه قوله «فشهادة أحدهم». والتقدير: والشهادة الخامسة. وليس لها مقابل في عدد شهود الزنى. فلعل حكمة زيادة هذه اليمين مع الأيمان الأربع القائمة مقام الشهود الأربعة أنها لتقوية الأيمان الأربع باستدكار ما يترتب على أيمانه إن كانت غموسا من الحرمان من رحمة الله تعالى. وهذا هو وجه كونها مخالفة في صيغتها لصيغ الشهادات الأربع التي تقدمتها. وفي ذلك إيماء إلى أن الأربع هي المجمولة بدلا عن الشهود وأن هذه الخامسة تذييل للشهادة وتغليظ لها. وقرأ الجمهور «والخامسة» أن غضب الله عليها» بالرفع كقوله «والخامسة» أن لعنة الله عليه» وهو من عطف الجمل. وقرأ حفص عن

عاصم بالنصب عطفًا على «أربعَ شهادات» الثاني وهو من عطف المفردات.

وقرأ الجمهور «أنَّ لعنة الله عليه» و«أنَّ غضب الله عليه» بتشديد نون (أنَّ) ولفظ المصدر في «أنَّ غضب الله» وجر اسم الجلالة بإضافة (غضب) إليه. ويتعين على هذه القراءة أن تقدر باء الجر داخلة على «أنَّ» في الموضعين متعلقة «بالخامسة» لأنها صفة لموصوف تقديره: والشهادة الخامسة، ليتجه فتح همزة (أنَّ) فيهما. والمعنى: أن يشهد الرجل أو تشهد المرأة بأن لعنة الله أو بأن غضب الله، أي بما يطابق هذه الجملة.

وقرأ نافع بتخفيف نون (أنَّ) في الموضعين و«غضب الله» بصيغة فعل الماضي، ورفع اسم الجلالة الذي بعد «غضب». وخرجت قراءته على جعل (أنَّ) مخففة من الثقيلة مهمة العمل واسمها ضمير الشأن محذوف أي تهويلًا لشأن الشهادة الخامسة. ورد بما تقرر من عدم خلو جملة خبر (أنَّ) المخففة من أحد أربعة أشياء: قد، وحرف النفي، وحرف التنفيس، ولولا. والذي أرى أن تجعل (أنَّ) على قراءة نافع تفسيرية لأن الخامسة يمين ففيها معنى القول دون حروفه فيناسبها التفسير.

وقرأ يعقوب «أن لعنة الله» بتخفيف (أن) ورفع «لعنة» وجر اسم الجلالة مثل قراءة نافع. وقرأ وحده «أن غضبُ الله عليها» بتخفيف (أن) وفتح ضاده «غضب» ورفع الباء على أنه مصدر ويجر اسم الجلالة بالإضافة. وعلى كل القراءات لا يذكر المتلاعنان في الخامسة من يمين اللعان لفظ (أن) فإنه لم يرد في وصف أيمان اللعان في كتب الفقه وكتب السنة.

والقول في صيغة الخامسة مثل القول في صيغ الأيمان الأربع. وعين له في الدعاء خصوص اللعنة لأنه وإن كان كاذبًا فقد عرض بامرأته للعنة الناس ونيل الأزواج إيها فناسب أن يكون جراؤه للعنة.

واللعنة واللعن : الإبعاد بتحقيق. وقد تقدم في قوله « وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين » في سورة الحجر .

واعلم أن الزوج إن سعى رجلاً معيناً زنى بامرأته صار قاذفاً له زيادة على قذفه المرأة، وأنه إذا لاعن وأنم اللعان سقط عنه حد القذف للمرأة وهو ظاهر ويبقى النظر في قذفه ذلك الرجل الذي نسب إليه الزنى. وقد اختلف الأئمة في سقوط حد القذف للرجل فقال الشافعي : يسقط عنه حد القذف للرجل لأن الله تعالى لم يذكر إلا حداً واحداً ولا أنه لم يثبت بالسنة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام حد الفرية على عويمر المجلاني ولا على هلال ابن أمية بعد اللعان. وقال مالك وأبو حنيفة : يسقط اللعان حد الملاعن لقذف امرأته ولا يسقط حد القذف لرجل سماه، والحجة لهما بأن الله شرع حد القذف.

ولما كانت هذه الأيمان مقتضية صدق دعوى الزوج على المرأة كان من أثر ذلك أن تعتبر المرأة زانية أو أن يكون حملها ليس منه فهو من زنى لأنها في عصمة فكان ذلك مقتضياً أن يقام عليها حد الزنى، فلم تهمل الشريعة حق المرأة ولم تجعلها مأخوذة بأيمان قد يكون حالفها كاذباً فيها لأنه يتهم بالكذب لتبرئة نفسه فجعل للزوجة معارضة أيمان زوجها كما جعل للمشهود عليه الطعن في الشهادة بالتجريح أو المعارضة فقال تعالى « ويدبراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله الآية ». وإذا كانت أيمان المرأة لرد أيمان الرجل، وكانت أيمان الرجل بدلاً من الشهادة وسميت شهادة، كانت أيمان المرأة لردّها يناسب أن تسمى شهادة؛ ولأنها كالشهادة المعارضة، ولكونها بمنزلة المعارضة كانت أيمان المرأة كلها على إبطال دعواه لا على إثبات براءتها أو صلتها.

والنرد : الدفع بقوة، واستعير هنا للإبطال. وتقدم عند قوله تعالى « ويدبرون بالحسنة السيئة » في سورة الرعد.

والتعريف في «العذاب» ظاهر في العهد لتقدم ذكر العذاب في قوله «وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين». فيؤخذ من الآية أن المرأة إذا لم تحلف أيمان اللعان أقيم عليها الحد. وهذا هو الذي تشهد به روايات حديث اللعان في السنة. وقال أبو حنيفة: إذا نكلت المرأة عن أيمان اللعان لم تحد لأن الحد عنده لا يكون إلا بشهادة شهود أو إقرار. فعنده يُرْجَع بها إلى حكم الحبس المنسوخ عندنا، وعنده إنما نسخ في بعض الأحوال وبقي في البعض. والقول في صيغة أيمان المرأة كالقول في صيغة أيمان الزوج سواء. وعين لها في الخامسة الدعاء بغضب الله عليها إن صدق زوجها لأنها أغضبت زوجها بفعلها فناسب أن يكون جزاؤها على ذلك غضب ربها عليها كما أغضبت بعلها.

وتنزع من أحكام اللعان فروع كثيرة يتعرض بعض المفسرين لبعضها وهي من موضوع كتب الفروع.

وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ (10)

تذييل لما مر من الأحكام العظيمة المشتملة على التفضل من الله والرحمة منه، والمؤذنة بأنه تواب على من تاب من عباده، والمنبئة بكمال حكمته تعالى إذ وضع الشدة موضعها والرفق موضعه وكف بعض الناس عن بعض فلما دخلت تلك الأحكام تحت كلي هذه الصفات كان ذكر الصفات تذييلاً.

وجواب (لولا) محلوف لقصد تهويل مضمونه فيدل تهويله على تخفيف مضمون الشرط الذي كان سبباً في امتناع حصوله. والتقدير: لولا فضل الله عليكم فدفعت عنكم أذى بعضكم لبعض بما شرع من الزواج لتكالب بعضكم على بعض، ولولا رحمة الله بكم فقدر لكم تخفيفاً مما شرع من الزواج في حالة الاضطراب والعلو. لما استطاع أحد أن يسكت على ما يرى من مثار الغيرة، فإذا باح بذلك أخذ بعقاب وإذا انتصف لنفسه

أهلك بعضاً أو سكت على ما لا على مثله بغضى، ولولا أن الله تواب حكيم لما رد على من تاب فأصلح ما سلبه منه من العدالة وقبول الشهادة.

وفي ذكر وصف «الحكيم» هنا مع وصف «تواب» إشارة إلى أن في هذه التوبة حكمة وهي استصلاح الناس.

وحذف جواب (لولا) للتخفيف والتعظيم وحذفه طريقة لأهل البلاغة، وقد تكرر في هذه السورة وهو مثل حذف جواب (لو)، وتقدم حذف جواب (لو) عند قوله تعالى «ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب» في سورة البقرة. وجواب (لولا) لم يحضرني الآن شاهد لحذفه وقد قال بعض الأئمة: إن (لولا) مركبة من (لو) و (لا).

«إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (11)

استئناف ابتدائي فإن هذه الآيات العشر إلى قوله تعالى: «والله سمع عليم» نزلت في زمن بعيد عن زمن نزول الآيات التي من أول هذه السورة كما ستعرفه.

والإفك: اسم يدل على كذب لا شبهة فيه فهو بهتان يفتجأ الناس. وهو مشتق من الإفك بفتح الهزلة وهو قلب الشيء، ومنه سمي أهل سدوم وعمورة وأدمة وصبويم قري قوم لوط أصحاب المؤتفة لأن قراهم اتفتكت، أي قُلبت وخسف بها فصار أعلاها أسفلها فكان الإخبار عن الشيء بخلاف حاله الواقعية قلباً له عن حقيقته فسمي إفكاً. وتقدم عند قوله تعالى «إذا هي تلقف ما بأفكون» في سورة الأعراف.

و«جاءوا بالإفك» معناه: قصدوا واهتموا. وأصله: أن الذي يخبر يخبر غريب يقال له: جاء بخبر كذا، لأن شأن الأخبار القريبة أن تكون مع الوالدين من

أسفار أو المتبعدين عن الحي قال تعالى «إن جاءكم فاسق بنبأ؛ فشيء الخبر
بقدوم المسافرين أو الوافد على وجه المكنية وجعل المعجى ترشيحا وعدي
بياء المصاحبة تكميلا للترشح.

والإفك : حديث اختلقه المنافقون وراج عند المنافقين ونفر من سذج
المسلمين إما لمجرد اتباع النعيق وإما لإحداث الفتنة بين المسلمين. وحاصل
هذا الخبر : أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قفل من غزوة بني المصطلق
من خزاعة ، وتسمى غزوة المريسيع ولم تبق بينه وبين المدينة إلا مرحلة .
آذن بالرحيل آخر الليل . فلما علمت عائشة بذلك خرجت من هودجها
وابتعدت عن الجيش لقضاء شأنها كما هو شأن النساء قبل الترحل فلما
فرغت أقبلت إلى رحلها فافتقدت عقدا من جَزَع ظَفَّار كان في صدرها
فرجعت على طريقها تلتسمه فحبسها طلبه وكان ليل . فلما وجدته رجعت إلى
حيث وضع رحلها فلم تجد الجيش ولا رحلها ، وذلك أن الرجال الموكلين
بالترحل قصدوا الهودج فاحتملوه وهم يحسبون أن عائشة فيه وكانت
خفيفة قليلة اللحم فرفعوا الهودج وساروا فلما لم تجد أحدا اضطجعت
في مكانها رجاء أن يفقدوها فيرجعوا إليها فنامت وكان صفوان بن المعطل
(بكسر الطاء) السلمي (يضم السين) وفتح اللام نسبة إلى بني سليم وكان
مستوطنا المدينة من مهاجرة العرب) قد أوكل إليه النبي صلى الله عليه وسلم
حراسة ساقة الجيش ، فلما علم بإبتعاد الجيش وأمن عليه من غدر العدو ركب
راحلته ليلتحق بالجيش فلما بلغ الموضع الذي كان به الجيش بصُر بسواد
إنسان فإذا هي عائشة وكان قد رآها قبل الحجاب فاسترجع ، واستيقظت
عائشة بصوت استرجاعه ونزل عن ناقته وأدناها منها وأناخها فركبتها عائشة
وأخذ يقودها حتى لحق بالجيش في نحر الظهيرة وكان عبد الله
ابن أبي بن سلول رأسُ المنافقين في الجيش فقال: والله ما نجت منه ولا
نجا منها، فراج قوله على حسان بن ثابت ومسطح بن أثانة (بكسر ميم) مسطح
وفتح طائه وضم همزة أثانة) وحمّة بنت جحش أخت زينب أم المؤمنين

حملتها الغيرة لأختها ضرة عايشة وساعدهم في حديثهم طائفة من المنافقين أصحاب عبد الله بن أبي .

فالإفك : علم بالغلبة على ما في هذه القصة من الاختلاق .

والعصبة : الجماعة من عشرة إلى أربعين كذا قال جمهور أهل اللغة .
وقيل العصبة : الجماعة من الثلاثة إلى العشرة وروي عن ابن عباس . وقيل
في مصحف حفصة « عصبة أربعة منكم » . وهو اسم جمع لا واحد له من
لفظه ، ويقال : عصابة . وقد تقدم في أول سورة يوسف .
« وعصبة » بدل من ضمير « جاءوا » .

وجملة « لا تحسبوه شرا لكم » خبر (إن) . والمعنى : لا تحسبوا إفكهم شرا
لكم ، لأن الضمير المنصوب من « تحسبوه » لما عاد إلى الإفك وكان الإفك متعلقا
بفعل « جاءوا » صار الضمير في قوة المعرف بلام العهد . فالتقدير : لا تحسبوا
الإفك المذكور شرا لكم . ويجوز أن يكون خبر (إن) قوله « لكل امرئ
منهم ما اكتسب من الإثم » وتكون جملة « لا تحسبوه » معترضة .

ويجوز جعل « عصبة » خبر (إن) ويكون الكلام مستعملا في التعجيب
من فعلهم مع أنهم عصبة من القوم أشد نكرا ، كما قال طرفة :

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند

وذكر « عصبة » تحقير لهم ولقولهم ، أي لا يعبأ بقولهم في جانب
توكية جميع الأمة لمن رموها بالإفك . ووصف العصبة بكونهم « منكم »
بدل على أنهم من المسلمين ، وفي ذلك تعريض بهم بأنهم حادوا عن
خلق الإسلام حيث تصدوا لأذى المسلمين .

وقوله « لا تحسبوه شرا لكم » بل هو غير لكم « لإزالة ما حصل في
نفوس المؤمنين من الأسف من اجترأ عصبة على هذا البهتان الذي اشتمات
عليه القصة » فضمير « تحسبوه » عائد إلى الإفك .

والشر المحسوب: أنه أحدث في نقر معصية الكذب والقذف والمؤمنون يودون أن تكون جماعتهم خالصة من النقائص (فإنهم أهل المدينة الفاضلة). فلما حدث فيهم هذا الاضطراب حسبه شرا نزل بهم.

ومعنى نفى أن يكون ذلك شرا لهم لأنه يضرهم بأكثر من ذلك الأسف الزائل وهو دون الشر لأنه آيل إلى توبة المؤمنين منهم فيتمحض إثم للمنافقين وهم جماعة أخرى لا يضر ضلالهم المسلمين.

وقال أبو بكر ابن العربي: حقيقة الخير ما زاد نفعه على ضره وحقيقة الشر ما زاد ضره على نفعه. وأن خيرا لا شر فيه هو الجنة وشرا لا خير فيه هو جهنم. فبه الله عائشة ومن مثلها ممن ناله هم من هذا الحديث أنه ما أصابهم منه شر بل هو خير على ما وضع الله الشر والخير عليه في هذه الدنيا من المقابلة بين الضر والنفع ورجحان النفع في جانب الخير ورجحان الضر في جانب الشرا. وتقدم ذكر الخير عند قوله تعالى «أينما يوجهه لا يأت بخير» في سورة النحل.

وبعد إزالة خاطر أن يكون ذلك شرا للمؤمنين أثبت أنه خير لهم فأتى بالإضراب لإبطال أن يحسبه شرا، وإثبات أنه خير لهم لأن فيه منافع كثيرة؛ إذ يميز به المؤمنون الخالص من المنافقين، وتشرع لهم بسببه أحكام تردع أهل الفسق عن فسقهم، وتبين منه براءة فضلائهم، ويزداد المنافقون غيظا ويصيحون محقرين مذمومين، ولا يفرحون بظنهم حزن المسلمين، فإنهم لما اختلقوا هذا الخبر ما أرادوا إلا أذى المسلمين، وتجيء منه معجزات بتزول هذه الآيات بالإنباء بالغيب. قال في الكشف: ... وفوائد دينية وآداب لا تخفى على متأملها.

وعدل عن أن يعطف «خيرا» على «شرا» بحرف (بل) فيقال: بل خيرا لكم، إثارة للجملة الاسمية الدالة على الثبات والدوام.

والإثم : الذنب وتقدم عند قوله تعالى « قل فيها إثم كبير » في سورة البقرة وعند قوله « وذروا ظاهر الإثم وباطنه » في سورة الأنعام .
وتولي الأمر : مباشرة عمله والتهم به .

« والكبير » بكسر الكاف في قراءة الجمهور، ويجوز ضم الكاف . وقراً به يعقوب وحده، ومعناه : أشد الشيء ومعظمه، فهما لغتان عند جمهور أئمة اللغة . وقال ابن جني والزجاج : المكسور بمعنى الإثم، والمضموم : معظم الشيء . « والذي تولى كبره » هو عبد الله بن أبي بن سلول وهو منافق وليس من المسلمين .

وضمير « منهم » عائد إلى « الذين جاءوا بالإفك » . وقيل : الذي تولى كبره حسان بن ثابت لما وقع في صحيح البخاري : « عن مسروق قال : دخل حسان على عائشة فأنشد عندها أبياتاً منها :

حصانُ رزانُ ما دُزِنُ بريسَ وتصبح غرثي من لحوم الغوافل
فقاتل له عائشة : لكن أنت لست كذلك . قال مسروق فقلت : تدعرين مثل هذا يدخل عليك وقد أنزل الله تعالى : « والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم » فقالت : أي عذاب أشد من العمى .

والوعيد بأن له عذاباً عظيماً يقتضي أنه عبد الله بن أبي بن سلول . وفيه إنباء بأنه يموت على الكفر فيعذب العذاب العظيم في الآخرة وهو عذاب الدرك الأسفل من النار ، وأما بقية العصبة فلمهم من الإثم بمقدار ذنبهم . وفيه إيماء بأن الله يتوب عليهم إن تابوا كما هو الشأن في هذا الدين .

لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ
خَبَرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ (12)

استئناف لتوبيخ عصبة الإفك من المؤمنين وتعتيهم بعد أن سماه إفكاً :

و(اولا) هنا حرف بمعنى (هالا) للتوبيخ كما هو شأنها إذا وليها الفعل الماضي وهو هنا «ظن المؤمنون». وأما «إذ سمعتموه» فهو ظرف متعلق بفعل الظن فقدم عليه ومحل التوبيخ جملة «ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا» فأسند السماع إلى جميع المخاطبين وخص بالتوبيخ من سمعوا وام يكذبوا الخبر.

وجرى الكلام على الإبهام في التوبيخ بطريقة التعبير بصيغة الجمع وإن كان المقصود دون عدد الجمع فإن من لم يظن خيرا رجُلان، فعبر عنهما بالمؤمنين وامرأة فعبر عنها بالمؤمنات على حد قوله «الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم».

وقوله «بأنفسهم خيرا» وقع في مقابلة «ظن المؤمنون والمؤمنات» فيقتضي التوزيع، أي ظن كل واحد منهم بالآخرين ممن رموا بالإفك خيرا إذ لا يظن المرء بنفسه.

وهذا كقوله تعالى «ولا تلمزوا أنفسكم» أي يلمز بعضكم بعضا ، وقوله «فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم».

روي أن أبا أيوب الأنصاري لما بلغه خبر الإفك قال لزوجته : ألا نرين ما يقال ؟ فقالت له : لو كنتَ بدل صفوان أكنتَ تظن بحرمة رسول الله سوءا ؟ قال : لا. قالت : ولو كنتَ أنا بدل عائشة ما خنت رسول الله فعائشة خير مني وصفوان خير منك. قال : نعم.

وتقديم الظرف وهو «إذ سمعتموه» على عامله وهو «قلتم» للاهتمام بمدلول ذلك الظرف تنبيها على أنهم كان من واجبهم أن يطرق ظن الخير قلوبهم بمجرد سماع الخير وأن يتبرؤا من الخوض فيه بقور سماعه.

والمدلول عن ضمير الخطاب في إسناد فعل الظن إلى المؤمنين التفات، فمقتضى الظاهر أن يقال : ظننتم بأنفسكم خيرا، فعدل عن الخطاب للاهتمام بالتوبيخ فإن الالتفات ضرب من الاهتمام بالخبر، وليُصرَّح بلفظ

الإيمان ، دلالة على أن الاشتراك في الإيمان يستلزم أن لا يصدق مؤمن على أخيه وأخته في الدين ولا مؤمنة على أخيها وأختها في الدين قول عائب ولا طاعن. وفيه تنبيه على أن حق المؤمن إذا سمع قالة في مؤمن أن يني الأمر فيها على الظن لا على الشك ثم ينظر في قرائن الأحوال وصلاحيه المقام فإذا نسب سوء إلى من عُرِف بالخير ظن أن ذلك إفك وبهتان حتى يتضح البرهان. وفيه تعريض بأن ظن السوء الذي وقع هو من خصال النفاق التي سرت لبعض المؤمنين عن غرور وقلة بصارة فكفى بذلك تشنيعا له.

وهذا توبيخ على عدم إعمالهم النظر في تكذيب قول ينادي حاله ببهتانه وعلى سكوتهم عليه وعدم إنكاره.

وعطف « وقالوا هذا إفك مبين » تشريع لوجوب المبادرة بإنكار ما يسمعه المسلم من الظن في المسلم بالقول كما يتكره بالظن وكذلك تغيير المنكر بالقلب واللسان.

والباء في « بأنفسهم » لتعدي فعل الظن إلى المفعول الثاني لأنه متعدد هنا إلى واحد إذ هو في معنى الإتهام .

والمبين : البالغ الغاية في البيان، أي الوضوح كأنه لقوة بيانه قد صار يبين غيره.

لَوْلَا جَاءَ وَعَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا
بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَذِبُونَ (13)

استئناف ثان لتوبيخ الهُصبة الذين جاءوا بالإفك وضم لهم. و (لولا) هذه مثل (لولا) السابقة بمعنى (هلا).

والمعنى : أن الذي يخبر خبرا عن غير مشاهدة يجب أن يستند في خبره إلى إختبار مشاهد، ويجب كون المشاهدين المخبرين عددا يفيد خبرهم

الصدق في مثل الخبر الذي أخبروا به؛ فالذين جاءوا بالإفك اختلقوه من سوء ظنونهم فلم يستندوا إلى مشاهدة ما أخبروا به ولا إلى شهادة من شاهده من ممن يقبل مثلهم فكان خبرهم إفكاً. وهذا مستند إلى الحكم المقرر من قبل في أول السورة بقوله تعالى «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة» فقد علمت أن أول سورة النور نزل أواخر سنة اثنتين أو أوائل سنة ثلاث قبل استشهاد مرثد بن أبي مرثد.

وصيغة الحصر في قوله «فأولئك عند الله هم الكاذبون» للمبالغة كأن كذبهم لقوته وشناعته لا يعد غيرهم من الكاذبين كاذباً فكانهم انحصرت فيهم ماهية الموصوفين بالكذب.

واسم الإشارة لزيادة تمييزهم بهذه الصفة ليحذر الناس أمثالهم.

والتقيد بقوله «عند الله» لزيادة تحقيق كذبهم، أي هو كذب في علم الله فإن علم الله لا يكون إلا موافقاً لنفس الأمر. وليس المراد ما ذكره كثير من المفسرين أن معنى «عند الله» في شرعه لأن ذلك يصيره قيداً للاحتراز. فيصير المعنى: هم الكاذبون في إجراء أحكام الشريعة. وهذا ينافي غرض الكلام ويجافي ما اقترن به من تأكيد وصفهم بالكذب؛ على أن كون ذلك هو شرع الله معلوم من قوله «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة» إلى قوله «فأولئك عند الله هم الكاذبون». فمسألة الأخذ بالظاهر في إجراء الأحكام الشرعية مسألة أخرى لا تؤخذ من هذه الآية.

وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (14)

(لولا) هذه حرف امتناع لوجود. والفضل في الدنيا يتعين أنه إسقاط عقوبة الحد عنهم بعفو عائشة وصفوان عنهم، وفي الآخرة إسقاط العقاب

عنهم بالتوبة. والخطاب للمؤمنين دون رأس المنافقين. وهذه الآية تؤيد ما عليه الأكثر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحد حد القذف أحدا من العصبة الذين تكلموا في الإفك. وهو الأصح من الروايات: إما لعفوة عائشة وصفوان، وإما لأن كلامهم في الإفك كان تخافتا وسرارا ولم يجهروا به ولكنهم أشاعوه في أوساطهم ومجالسهم. وهذا الذي يشعر به حديث عائشة في الإفك في صحيح البخاري وكيف سمعت الخبر من أم مسطح وقولها: أو قد تحدث بهذا وبلغ النبي وأبو؟. وقيل: حد حسان ومسطح وحمنة. قاله ابن إسحاق وجماعة، وأما عبد الله بن أبي فقال فريق: إنه لم يحد حد القذف تأليفا لقلبه للإيمان. وعن ابن عباس أن أبا جلد حد القذف أيضا.

والإفاضة في القول مستعار من إفاضة الماء في الإناء، أي كثرته فيه. فالمعنى: ما أكثرتم القول فيه والتحدث به بينكم.

إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسِبُونَهُ هِينًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ (15)

(إذ ظرف متعلق بـ «أفستم» والمقصود منه ومن الجملة المضاف هو إليها استحضر صورة حديثهم في الإفك وبغظيهمها.

وأصل «تلقونه» تتلقونه بتأمين حلفت إحداهما. وأصل التلقي أنه التكلف للقاء الغير، وتقدم في قوله تعالى «فتلقى آدم من ربه كلمات» أي علمها ولقنها، ثم يطلق التلقي على أخذ شيء باليد من يد الغير كما قال الشاعر:

لَمَّا مَا رَاة رُفَعَتْ لِمَجْدٍ تَلَقَّاهَا عَرَابَةٌ بِالْبَيْمِينِ
وفي الحديث «من تصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا طيبا تلقاها الرحمن يمينه..» الحديث، وذلك بتشبيه التهيؤ لأخذ المعطى

بالتهوؤ للقاء الغير وذلك هو إطلاقه في قوله «إذ تلقونه بألسنتكم». ففي قوله «بألسنتكم» تشبيه الخبر بشخص وتشبيه الراوي للخبر بمن يتهاى ويستعد للقاءه استعارة مكنية فجعلت الألسن آلة للتلقي على طريقة تخيلية بتشبيه الألسن في رواية الخبر بالأيدي في تناول الشيء. وإنما جعلت الألسن آلة للتلقي مع أن تلقي الأخبار بالأسماع لأنه لما كان هذا التلقي غايته التحدث بالخبر جعلت الألسن مكان الأسماع مجازا بعلاقة الأيلولة. وفيه تعريض بحرصهم على تلقي هذا الخبر فهم حين يتلقونه يبادرون بالإخبار به بلا ترو ولا تريث. وهذا تعريض بالتوبيخ أيضا.

وأما قوله «وتقولون بأفواهكم» فوجه ذكر «بأفواهكم» مع أن القول لا يكون بغير الأفواه أنه أريد التمهيد لقوله «ما ليس لكم به علم»، أي هو قول غير موافق لما في العلم ولكنه عن مجرد تصور لأن أدلة العالم قائمة بنقيض مدلول هذا القول فصار الكلام مجرد ألفاظ تجري على الأفواه.

وفي هذا من الأدب الأخلاقي أن المرء لا يقول بلسانه إلا ما يعلمه ويتحققه وإلا فهو أحد رجلين: أفن الرأي يقول الشيء قبل أن يتبين له الأمر فيوشك أن يقول الكذب فيحسبه الناس كذابا. وفي الحديث: «بـ حسب المرء من الكذب أن يحدث بكل ما سمع»، أو رجل مموه مرء يقول ما يعتقد خلافه قال تعالى «ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام» وقال «كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون».

هذا في الخبر وكذلك الشأن في الوعد فلا يعد إلا بما يعلم أنه يستطيع الوفاء به. وفي الحديث «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أئتمن خان».

وزاد في توبيخهم بقوله «وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم»، أي تحسبون الحديث بالقذف أمرا هينا. وإنما حسبه هينا لأنهم استخفوا الغيبة والظعن في الناس استصحابا لما كانوا عليه في مدة الجاهلية إذ لم يكن

لهم وازع من الدين يرعهم فلذلك هم يحلثون الناس فلا يعتدون عليهم باليد وبالسب خشية منهم فإذا خلوا آمنوا من ذلك. فهذا سبب حسابهم الحديث في الإلفك شيئاً هيناً وقد جاء الإسلام بإزالة مساوي الجاهلية وإتمام مكارم الأخلاق. والهيئن: مشتق من الهوان، وهوان الشيء عدم توقيره واللمبالاة بشأنه، يقال: هان على فلان كذا، أي لم يعد ذلك أمراً مهماً. والمعنى: شيئاً هيناً. وإنما حسبه هيناً مع أن الحد ثابت قبل نزول الآية بحسب ظاهر ترتيب الآتي في قوله تعالى «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم» الآية لجواز أنه لم تحدث قضية قذف فيما بين نزول تلك الآية ونزول هذه الآية: أو حدثت قضية عويمر العجلاني ولم يعلم بها أصحاب الإلفك، أو حسبه هيناً لغفلتهم عما تقدم من حكم الحد إذ كان العهد به حديثاً. وفيه من أدب الشريعة أن احترام القوانين الشرعية يجب أن يكون سواء في الغيبة والحضرة والسر والعلانية.

ومعنى «عند الله» في علم الله مما شرعه لكم من الحكم كما تقدم أنفاً في قوله تعالى «فأولئك عند الله هم الكاذبون».

وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ
بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ (16)

عطف على جملة «لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون» الخ. وأعيدت (لولا) وشرطها وجوبها لزيادة الاهتمام بالجملة فلذلك لم يعطف «قُلْتُمْ» الذي في هذه الجملة على «قُلْتُمْ» الذي في الجملة قبلها لقصد أن يكون صريحاً في عطف الجمل.

وتقديم الظرف وهو «إذ سمعتموه» على عامله وهو «قُلْتُمْ ما يكون لنا» كتقديم نظيره في قوله «لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون» الخ وهو الاهتمام بمدلول الظرف.

وضمير « سمعتموه » عائد إلى الإفك مثل الضمائر المماثلة له في الآيات السابقة .

واسم الإشارة عائد إلى الإفك بما يشتمل عليه من الاختلاق الذي يتحدث به المنافقون والضعفاء ، فالإشارة إلى ما هو حاصر في كل مجلس من مجالس سماع الإفك .

ومعنى « قلتم ما يكون لنا » أن يقولوا للذين أخبروهم بهذا الخبر الآفك : أي قلتم لهم زجرا وموعظة .

وضمير « لنا » مراد به القائلون والمخاطبون . فأما المخاطبون فلأنهم تكلموا به حين حدثوهم بخبر الإفك . والمعنى : ما يكون لكم أن تتكلموا بهذا . وأما المتكلمون فلتترهم من أن يجري ذلك البهتان على ألسنتهم . وإنما قال « ما يكون لنا أن نتكلم بهذا » دون أن يقول : ليس لنا أن نتكلم بهذا ، للتنبيه على أن الكلام في هذا وكيونة الخوض فيه تحقيق بالانتفاء . وذلك أن قولك : ما يكون لي أن أفعل ، أشد في نفي الفعل منك من قولك : ليس لي أن أفعل . ومنه قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام « قال سبحانه ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » .

وهذا مسوق للتوبيخ على تناقلهم الخبر الكاذب وكان الشأن أن يقول القائل في نفسه : ما يكون لنا أن نتكلم بهذا ، ويقول ذلك لمن يجالسه ويسمعه منه . فهذا زيادة على التوبيخ على السكوت عليه في قوله تعالى « وقالوا هذا إفك مبين » .

و « سبحانه » جملة لإنشاء وقعت معترضة بين جملة « ما يكون لنا أن نتكلم بهذا » وجملة « هذا بهتان عظيم » . « وسبحانك » مصدر وقع بدلا من فعله ، أي نسبح سبحانا لك . وإضافته إلى ضمير الخطاب من إضافة المصدر إلى مقعوله ، وهو هنا مستعار للتعجب كما تقدم عند قوله تعالى « سبحانه الذي أسر بعبده ليلا » وقوله « وسبحان الله وما أنا من المشركين »

في سورة يوسف ، والأحسن أن يكون هنا لإعلان المتكلم البراءة من شيء يتمثل حال نفسه بحال من يشهد الله على ما يقول فيبتدىء بخطاب الله بتعظيمه ثم يقول « هذا بهتان عظيم » تبرئاً من لازم ذلك وهو مبالغة في إنكار الشيء والتعجب من وقوعه.

وتوجيه الخطاب إلى الله في قوله « سبحانه » للإشعار بأن الله غاضب على من يخوض في ذلك فعلهم أن يتوجهوا لله بالتوبة منه لمن خاضوا فيه وبالاحتراز من المشاركة فيه لمن لم يخوضوا فيه.

وجملة « هذا بهتان عظيم » تعليل لجملة « ما يكون لنا أن نتكلم بهذا فهي داخلة في توبيخ المقول لهم.

ووصف البهتان بأنه « عظيم » معناه أنه عظيم في وقوعه ، أي بالغ في كنه البهتان مبلغاً قوياً.

وإنما كان عظيماً لأنه مشتمل على منكرات كثيرة وهي : الكذب ، وكون الكذب بطلان في سلامة العرض ، وكونه يسبب إحنا عظيمة بين المفتريين والمفتري عليهم بدون عذر ، وكون المفتري عليهم من خيرة الناس واتمائمهم إلى أخير الناس من أزواج وآباء وقرابات ، وأعظم من ذلك أنه اجترأ على مقام النبي صلى الله عليه وسلم ومقام أم المؤمنين رضي الله عنها.

والبهتان مصدر مثل الكفران والفران. والبهتان : الخبر الكذب الذي يُبْهَت السامع لأنه لا شبهة فيه. وقد مضى عند قوله تعالى « وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً » في سورة النساء.

يَعْظُمُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَبْغُودُوا لِجَحِشِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (17)
وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (18)

بعد أن بين الله تعالى ما في خبر الإفك من تبعات لحق بسببها للذين جامعوا به والذين تقبلوه عديداً التوبيخ والتهديد ، واقتضاح للذين روجوه

وخيبة مختلفة بتقيض قصدهم ، وانتفاع المؤمنين بذلك ، ويتبن بادية ذي
 بده أنه لا يحسب شرا لهم بل هو خير لهم ، وأن الذين جاءوا به ما اكتسبوا
 به إلا إلما ، وما لحق المسلمين به ضر ، ونعى على المؤمنين تهاونهم وغفلتهم عن
 سوء نية مخالفيه ، وكيف ذهلوا عن ظن الخير بمن لا يعلمون منها إلا خيرا
 فلم يقدنوا الخير ، وأنهم اقتحموا بذلك ما يكون سببا للحاق العذاب بهم
 في الدنيا والآخرة ، وكيف حسبه أمرا هيبا وهو عند الله عظيم ، ولو
 تأملوا لعلموا عظمه عند الله ، وسكوتهم عن تغيير هذا أعقب ذلك كله
 بتحذير المؤمنين من العود إلى مثله من المجازفة في التلقي ، ومن الاندفاع
 وراء كل ساع دون تثبيت في مواطئ الأقدام ، ودون تبصر في عواقب
 الإقدام.

والوعظ : الكلام الذي يطلب به تجنب المخاطب به أمرا قبيحا.
 وتقدم في آخر سورة النحل .

وفعل « يعظكم » لا يتعدى إلى مفعول ثان بنفسه ، فالمصدر المأخوذ من
 « أن تعودوا » لا يكون معمولا لفعل « يعظكم » إلا بتقدير شيء محذوف ،
 أو بتضمين فعل الوعظ معنى فعل متعد ، أو بتقدير حرف جر محذوف ،
 فلك أن تضمن فعل « يعظكم » معنى التحذير . فالتقدير : يحلركم من العود
 لمثله ، أو يقدّر : يعظكم الله في العود لمثله ، أو يقدر حرف نفي ، أي أن لا
 تعودوا لمثله ، وحذف حرف النفي كثير إذا دل عليه السياق ، وعلى كل الوجوه
 يكون في الكلام لإيجاز.

والأيد : الزمان المستقبل كله ، والغالب أن يكون ظرفا للنفي.

وقوله « إن كنتم مؤمنين » تهيج وإلهاب لهم يبعث حرصهم على أن
 لا يعودوا لمثله لأنهم حريصون على إثبات إيمانهم ، قال الشرط في مثل هذا
 لا يقصد بالتعليق ، إذ ليس المعنى : إن لم تكونوا مؤمنين فعودوا لمثله ، ولكن
 لما كان احتمال حصول مفهوم الشرط مجتنباً كان في ذكر الشرط بعث
 على الامتنال ، فلو تكلم أحد في الإفك بعد هذه الآية معتقدا وقوعه

فمقتضى الشرط أنه يكون كافرا وبذلك قال مالك. قال ابن العربي : قال هشام بن عمار (1) : «سمعت مالكا يقول : من سب أبا بكر وعمر أدب ومن سب عائشة قتل لأن الله يقول «يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا إن كنتم مؤمنين» فمن سب عائشة فقد خالف القرآن ومن خالف القرآن قتل» اهـ. يريد بالمخالفة إنكار ما جاء به القرآن نصا وهو يرى أن المراد بالعود لمثله في قضية الإفك لأن الله برأها بنصوص لا تقبل التأويل ، وتواتر أنها نزلت في شأن عائشة. وذكر ابن العربي عن الشافعية أن ذلك ليس بكفر. وأما السب بغير ذلك فهو مساو لسب غيرها من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم.

«ويبين الله لكم الآيات» أي يجعلها لكم واضحة الدلالة على المقصود. والآيات : آيات القرآن النازلة في عقوبة القذف وموعظة الغافلين عن المحرمات .

ومناسبة التذكير بصفتي العلم والحكمة ظاهرة.

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ
آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ
يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (19)

(1) هشام بن عمار السلمي الدمشقي الحافظ المقرئ الخطيب. سمع مالكا وخلفا. وافته ابن معين. توفي سنة 245. وعاش اثنتين وتسعين سنة. لم يترجمه عياض في «المدارك» ولا ابن فرحون في «الدياج»، فالظاهر أنه لم يكن من أتباع مالك. وقد ذكره الذهبي في «الكاشف» والمزي في «تهذيب الكمال».

لما حذر الله المؤمنين من العود إلى مثل ما خاضوا به من الإفك على جميع أزمنة المستقبل أعقب تحذيرهم بالوعيد على ما عسى أن يصدر منهم في المستقبل بالوعيد على محبة شيوع الفاحشة في المؤمنين؛ فالجملة استئناف ابتدائي، واسم الموصول يعم كل من يتصف بمضمون الصلة فيعم المؤمنين والمنافقين والمشركين، فهو تحذير للمؤمنين وإنذار عن المنافقين والمشركين. وجعل الوعيد على المحبة لشيوع الفاحشة في المؤمنين تنبيها على أن محبة ذلك تستحق العقوبة لأن محبة ذلك دالة على خبث النية نحو المؤمنين. ومن شأن تلك الطوية أن لا يلبث صاحبها إلا يسيرا حتى يصدر عنه ما هو محب له أو يسر بصدور ذلك من غيره، فالمحبة هنا كناية عن التهيؤ لإبراز ما يحب وقوعه. وجيء بصيغة الفعل المضارع للدلالة على الاستمرار. وأصل الكناية أن تجمع بين المعنى الصريح ولازمه فلا جرم أن ينشأ عن تلك المحبة عذاب الدنيا وهو حد القذف وعذاب الآخرة وهو أظهر لأنه مما تستحقه النوايا الخبيثة. وتلك المحبة شيء غير الهمم بالسيئة وغير حديث النفس لأنهما خاطران يمكن أن ينكف عنهما صاحبهما، وأما المحبة المستمرة فهي رغبة في حصول المحبوب. وهذا نظير الكناية في قوله تعالى «ولا يحض على طعام المسكين» كناية عن انتفاء وقبح طعام المسكين. فالوعيد هنا على محبة وقوع ذلك في المستقبل كما هو مقتضى قوله «أن تشيع» لأن (أن) تخلص المضارع للمستقبل. وأما المحبة الماضية فقد عفا الله عنها بقوله «ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والآخرة لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم».

ومعنى «أن تشيع الفاحشة» أن يشيع خبرها، لأن الشيوع من صفات الأخبار والأحاديث كالفساد وهو: اشتهاه التحدث بها. فتعين تقدير «ضاف، أي أن يشيع خبرها إذ الفاحشة هي الفعل البالغة حدا عظيما في الشناعة. وشاع إطلاق الفاحشة على الزنى ونحوه وتقدم في قوله تعالى «واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم» في سورة النساء. وتقدم ذكر الفاحشة بمعنى الأمر

المنكر في قوله « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا » في سورة الأعراف. وتقدم الفحشاء في قوله تعالى « إنما يأمركم بالسوء والفحشاء » في سورة البقرة.

ومن أدب هذه الآية أن شأن المؤمن أن لا يحب لإخوانه المؤمنين إلا ما يحب لنفسه، فكما أنه لا يحب أن يشيع عن نفسه خبر سوء كذلك يجب عليه أن لا يحب إشاعة السوء عن إخوانه المؤمنين. ولشيوخ أخبار الفواحش بين المؤمنين بالصدق أو بالكذب مفسدة أخلاقية فإن مما يزعج الناس عن المفاسد تهيبهم وقوعها وتجهمهم وكراهتهم سوء سمعتها وذلك مما يصرف تفكيرهم عن تذكرها بله الإقدام عليها رويدا رويدا حتى تنسى وتتمحي صورها من النفوس. فإذا انتشر بين الأمة الحديث بوقوع شيء من الفواحش تذكرتها الخواطر وخف وقع خبرها على الأسماع فذب بذلك إلى النفوس التهاون بوقوعها وخفة وقعها على الأسماع فلا تلبث النفوس الخبيثة أن تقدم على اقترافها وبمقدار تكرر وقوعها وتكرر الحديث عنها تصير متداولة. هذا إلى ما في إشاعة الفاحشة من لحاق الأذى والضرر بالناس ضرا متفاوت المقدار على تفاوت الأخبار في الصدق والكذب.

ولهذا ذيل هذا الأدب الجليل بقوله « والله يعلم وأنتم لا تعلمون » أي يعلم ما في ذلك من المفاسد فيعظكم لتجنبوا وأنتم لا تعلمون فتحسبون التحدث بذلك لا يترتب عليه ضرر وهذا كقولهم « وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم ».

وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَعُوفٌ رَحِيمٌ (20)

هذه ثالث مرة كرر فيها « ولولا فضل الله عليكم ورحمته ». وحذف في الأول والثالث جواب (لولا) لتذهب النفس كل مذهب ممكن في تقديره بحسب المقام.

وقد ذكر في المرة الأولى وصف الله بأنه نواب حكيم للمناسبة المتقدمة، وذكرنا بأنه رؤوف رحيم، لأن هذا التنبيه الذي تضمنه التذليل فيه انتشال للأمة من اضطراب عظيم في أخلاقها وءادابها وانفصام عرى وحدتها فأثقلها من ذلك رافة ورحمة لأحاديها وجماعتها وحفظاً لأواصرها. وذكر وصف الرافة والرحمة هنا لأنه قد تقدمه إنقاذه إياهم من سوء محبة أن تشيع الفاحشة في الذين ءامنوا تلك المحبة التي انطوت عليها ضمائر المنافقين كان إنقاذ المؤمنين من التخلق بها رافة بهم من العذاب ورحمة لهم بثواب المتاب.

وهذه الآية هي منتهى الآيات العشر التي نزلت في أصحاب الإفك على عائشة رضي الله عنها، نزلت متابعة على النبي صلى الله عليه وسلم وتلاها حين نزولها وهو في بيته.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ
وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ
وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَاىَ مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ
أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (21)

هذه الآية نزلت بعد العشر الآيات المتقدمة، فالجملة استئناف ابتدائي، ووقوعه عقب الآيات العشر التي في قضية الإفك مشير إلى أن ما تضمنته تلك الآيات من المناهي وظنون السوء ومحبة شيوخ الفاحشة كله من وساوس الشيطان، فشبّه حال فاعلها في كونه متلبساً بوسوسة الشيطان بهيئة الشيطان يمشي والعامل بأمره يتبع خطى ذلك الشيطان. ففي قوله «لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان» تمثيل مبني على تشبيه حالة محسوسة بحالة معقولة إذ لا يعرف السامعون للشيطان خطوات حتى ينهوا على اتباعها.

وفي تشبيه وسوسة الشيطان في نفوس الذين جاءوا بالإفك بالمشي.
« وخطوات » جمع خطوة بضم الخاء. قرأه نافع وأبو عمرو وحمزة
وأبو بكر عن عاصم واليزي عن ابن كثير يسكون الطاء كما هي في المفرد
فهو جمع سلامة. وقرأه من عداهم بضم الطاء لأن تحريك العين الساكنة
أو الواقعة بعد فاء الاسم المضمومة أو المكسورة جائز كثير.

والخطوة - بضم الخاء - : اسم لنقل المشي إحدى قدميه التي كانت
متأخرة عن القدم الأخرى وجعلها متقلبة عليها. وتقدم عند قوله « ولا
تبعوا خطوات الشيطان » في سورة البقرة.

و(مَنْ) شرطية ولذلك وقع فعل « يتبع » مجزوما باتفاق القراء.
وجملة « فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر » جواب الشرط ، والرباط هو
مفعول « يأمر » المحذوف لقصد العموم فإن عمومه يشمل فاعل فعل الشرط
فبذلك يحصل الربط بين جملة الشرط وجملة الجواب. وضميرا « فإنه يأمر »
عائدان إلى الشيطان. والمعنى: ومن يتبع خطوات الشيطان يفعل الفحشاء والمنكر
لأن الشيطان يأمر الناس بالفحشاء والمنكر، أي يفعلهما؛ فمن يتبع خطوات
الشيطان يقع في الفحشاء والمنكر لأنه من أفراد العموم.

والفحشاء : كل فعل أو قول قبيح. وقد تقدم عند قوله تعالى « إنما
يأمركم بالسوء والفحشاء » في سورة البقرة.

والمنكر : ما تنكره الشريعة وينكره أهل الخير. وتقدم عند قوله تعالى
« وينهون عن المنكر » في سورة آل عمران.

وقوله « ولولا فضل الله عليكم » الآية، أي لولا فضله بأن هداكم
إلى الخير ورحمته بالمغفرة عند التوبة ما كان أحد من الناس زاكيا لأن
فتنة الشيطان فتنة عظيمة لا يكاد يسلم منها الناس لولا إرشاد الدين ، قال
تعالى حكاية عن الشيطان « قال فيعتزك لأغربنهم أجمعين إلا عبادك منهم
المخلصين ».

و« زكى » بتخفيف الكاف على المشهور من القراءات. وقد كتب « زكى » في المصحف بألف في صورة الياء. وكان شأنه أن يكتب بالألف الخالصة لأنه غير ممال ولا أصله ياء فإنه واوي اللام . ورسم المصحف قد لا يجري على القياس. ولا تعد قراءته بتخفيف الكاف مخالفة لرسم المصحف لأن المخالفة المضعفة للقراءة هي المخالفة المؤدية إلى اختلاف النطق بحروف الكلمة ، وأما مثل هذا فمما يرجع إلى الأداء والرواية تعصم من الخطأ فيه. وقوله « والله سميع عليم » تذييل بين الوعد والوعيد، أي سميع لمن يشيع الفاحشة، عليم بما في نفسه من محبة إشاعتها، وسميع لمن ينكر على ذلك، عليم لما في نفسه من كراهة ذلك فيجازي كلا على عمله. وإظهار اسم الجلالة فيه ليكون التذييل مستقلا بنفسه لأنه مما يجري مجرى المشل.

وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ
وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا
أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (22) :

عطف على جملة « لا تتبعوا خطوات الشيطان » عطف خاص على عام للاهتمام به لأنه قد يخفى أنه من خطوات الشيطان فإن من كيد الشيطان أن يأتي بوسوسة في صورة خواطر الخير إذا علم أن الموسوس إليه من الذين يتوخون البر والطاعة، وأنه ممن يتعلم عليه ترويع وسوسته إذا كانت مكشوفة. وإن من ذبول قصة الإفك أن أبا بكر رضي الله عنه كان ينفق على مسطح بن أثانة المطلبى إذ كان ابن خالة أبي بكر الصديق وكان من فقراء المهاجرين فلما علم بخوضه في قضية الإفك أقسم أن لا ينفق عليه. ولما تلب مسطح وقاب الله عليه لم يزل أبو بكر واجدا في نفسه على مسطح

فتزلت هذه الآية. فالمراد من أولي الفضل ابتداء أبو بكر، والمراد من أولي القربى ابتداء مسطح بن أثانة، وتعم الآية غيرهما ممن شاركوا في قضية الإلفك وغيرهم ممن يشمله عموم لفظها فقد كان لمسطح عائلة تناولهم نفقة أبي بكر. قال ابن عباس: إن جماعة من المؤمنين قطعوا منافعهم عن كل من قال في الإلفك وقالوا: والله لا نصل من تكلم في شأن عائشة. فتزلت الآية في جميعهم.

ولما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية إلى قوله «ألا تحبون أن يغفر الله لكم» قال أبو بكر: بلى أحب أن يغفر الله لي. ورجع إلى مسطح وأهله ما كان ينفق عليهم. قال ابن عطية: وكفر أبو بكر عن يمينه. ورواه عن عائشة.

وقرأ الجمهور «ولا يأتل». والابتلاء امتثال من الإلية وهي الحلف وأكثر استعمال الإلية في الحلف على امتناع، يقال: آلى والتلى. وقد تقدم هند قوله تعالى «للذين يؤلون من نسائهم» في سورة البقرة. وقرأه أبو جعفر «ولا يتأل» من تألى تفعلل من الألية.

والفضل: أصله الزيادة فهو ضد النقص، وشاع إطلاقه على الزيادة في الخير والكمال الديني وهو المراد هنا. ويطلق على زيادة المال فوق حاجة صاحبه وليس مراداً هنا لأن عطف «والسعة» عليه يعد ذلك. والمعنى من أولي الفضل ابتداء أبو بكر الصديق.

والسعة: الغنى. والأوصاف في قوله «أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله» مقتضية الموساة بانفرادها، فالحلف على ترك موساة واحد منهم سد لباب عظيم من المعروف وناهيك بمن جمع الأوصاف كلها مثل مسطح الذي تزلت الآية بسببه.

والاستفهام في قوله «ألا تحبون» إنكارى مستعمل في التخصيص على السعي فيما به المغفرة وذلك الغفو والصفح في قوله «وليعفوا وليصفحوا». وفيه إشعار بأنه قد تعارض عن أبي بكر سبب

المعروف وسبب البر في اليمين وتجهم الحنث وأنه أخذ بجانب البر في يمينه وترك جانب ما يقوته من ثواب الإتفاق ومواساة القرابة وصلة الرحم وكأنه قدم جانب التأثم على جانب طلب الثواب فنبهه الله على أنه يأخذ بترجيح جانب المعروف لأن اليمين مخرجا وهو الكفارة .

وهذا يؤذن بأن كفارة اليمين كانت مشروعة من قبل هذه القصة ولكنهم كانوا يهابون الإقدام على الحنث كما جاء في خبر عائشة: أن لا تكلم عبد الله بن الزبير حين بلغها قوله: إنه يحجر عليها لكثرة إنفاقها المال. وهو في صحيح البخاري في كتاب الأدب باب الهجران.

وعُطِفَ « والله غفور رحيم » على جملة « ألا تحبون أن يغفر الله لكم » زيادة في الترغيب في العفو والصفح وتطمينا لنفس أبي بكر في حثه وتنبيهها على الأمر بالتخلق بصفات الله تعالى.

إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ
لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (23)
يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ (24) يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ
اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ (25)

جملة « إن الذين يرمون المحصنات » استئناف بعد استئناف قوله « إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا » والكل تفصيل للموعظة التي في قوله « يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا إن كنتم مؤمنين »؛ فابتدىء بوعيد العود إلى محبة ذلك وثني بوعيد العود إلى إشاعة القالة، فالمضارع في

قوله «يرمون» للاستقبال. وإنه! لم تعطف هذه الجملة لتوقع الفصل بينها وبين التي تناسبها بالآيات النازلة بينهما من قوله «يأبها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان».

واسم الموصول ظاهر في إرادة جماعة وهم عبد الله بن أبي بن سلول ومن معه.

«والغافلات» هن اللاتي لا علم لهن بما رُمين به. وهذا كتابة عن عدم وقوعهن فيما رُمين به لأن الذي يفعل الشيء لا يكون غافلا عنه. فالمعنى: إن الذين يرمون المحصنات كذبا عليهن، فلا تحسب المراد الغافلات عن قول الناس فيهن. وذكر وصف «المؤمنات» لتشنيع قذف الذين يقذفونهن كذبا لأن وصف الإيمان وازع لهن عن الخنى.

وقوله «لعنوا» إخبار عن لعن الله إياهم بما قدر لهم من الإثم وما شرع لهم.

واللعن: في الدنيا التفتيق، وسلب أهلية الشهادة، واستيحاش المؤمنين منهم، وحذ القذف. واللعن في الآخرة: الإبعاد من رحمة الله.

والعذاب العظيم: عذاب جهنم فلا جدوى في الإطالة بذكر مسألة جواز لعن المسلم المعين هنا ولا في أن المقصود بها من كان من الكفرة. والظرف في قوله «يوم تشهد عليهم» متعلق بما تعلق به الظرف المجعول خبرا للمبتدأ في قوله «ولهم عذاب عظيم». وذكر شهادة ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم للتحويل عليهم لعلهم يتقون ذلك الموقف فيتوبون. وشهادة الأعضاء على صاحبها من أحوال حساب الكفار.

وتخصيص هذه الأعضاء بالذكر مع أن الشهادة تكون من جميع الجسد كما قال تعالى «وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا» لأن لهذه الأعضاء عملا في رمي المحصنات فهم ينطقون بالقذف ويشيرون بالأيدي إلى المقلوبات ويسعون بأرجلهم إلى مجالس الناس لإبلاغ القذف.

وقرأ حمزة والكسائي وخلف « يشهد عليهم » بالتحنية، وذلك وجه في الفعل المسند إلى ضمير جمع تكسير.

وقوله « يؤخذ يوفيههم الله دينهم » استئناف بياني لأن ذكر شهادة الأعضاء يشير سؤالاً عن آثار تلك الشهادة فيجيب بأن أثرها أن يجازيهم الله على « شهدته به أعضاءهم عليهم. فدينهم جزاؤهم كما في قوله « ملك يوم الدين ». و« الحق » نعت للدين. أي الجزاء العادل الذي لا ظلم فيه فوصف بالمصدر للمبالغة.

وقوله « ويعلمون أن الله هو الحق المبين » أي ينكشف للناس أن الله الحق. ووصف الله بأنه « الحق » وصف بالمصدر لإفادة تحقق انصافه بالحق. كقول الخنساء :

ترجع ما رعت حتى إذا أدكرت فإنما هي إقبسال وإدبار
وصفة الله بأنه « الحق » بمعنيين :

أولهما : بمعنى الثابت الحاق. وذلك لأن وجوده واجب فذاته حق متحققة لم يسبق عليها عدم ولا انتفاء فلا يقبل إمكان العدم. وعلى هذا المعنى في اسمه تعالى « الحق » اقتصر الغزالي في شرح الأسماء الحسنى .
وثانيهما : معنى أنه ذو الحق، أي العدل وهو الذي يناسب وقوع الوصف بعد قوله « دينهم الحق ». وبه فسر صاحب الكشاف فيحتمل أنه أراد تفسير معنى الحق هنا، أي وصف الله بالمصدر وليس مراده تفسير الاسم. ويحتمل إرادة الإخبار عن الله بأنه صاحب هذا الاسم وهذا الذي درج عليه ابن برّجان الإشبيلي (1) في كتابه شرح الأسماء الحسنى والقرطبي في التفسير.

(1) هو عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد بن برّجان - بموحدة مفتوحة فراء مشددة مفتوحة فجيم مفتوحة فألف فتون - الإشبيلي المتوفى سنة 536. ألف « شرح الأسماء الحسنى » وجمع مائة وثلاثين اسماً. وهو شرح على طريقة حكماء الصوفية. توجد منه نسخة وحيدة بتونس .

و«الحق» من أسماء الله الحسنى. ولما وصف بالمصدر زيد وصف المصدر بـ «المبين». والمبين: اسم فاعل من أبان الذي يستعمل متعديا بمعنى أظهر على أصل معنى إفادة الهمزة التعدية، ويستعمل بمعنى بان، أي ظهر على اعتبار الهمزة زائدة، فلاك أن تجعله وصفاً لـ «الحق» بمعنى العدل كما صرح به في الكشف، أي الحق الواضح. ولك أن تجعله وصفاً لله تعالى بمعنى أن الله مبين وهادٍ. وإلى هذا نحا القرطبي وابن برجان فقد أثبتا في عداد أسمائه تعالى اسم «المبين».

فلأن كان وصف الله بـ «الحق» بالمعنى المصدرى فالحصر المستفاد من ضمير الفصل ادعائي لعدم الاعداد بـ «الحق» الذي يصدر من غيره من الحكامين لأنه وإن يصادف المحز فهو مع ذلك معرض للزوال وللتقصير وللخطأ فكأنه ليس بحق أوليس بمبين. وإن كان الخبر عن الله بأنه «الحق» بالمعنى الاسمي لله تعالى فالحصر حقيقي إذ ليس اسم الحق مسمى به غير ذات الله تعالى، فالمعنى: أن الله هو صاحب هذا الاسم كقوله تعالى «هل تعلم له سمياً». وعلى هذين الوجهين يجري الكلام في وصفه تعالى بـ «المبين».

ومعنى كونهم يعلمون أن الله هو الحق المبين: أنهم يتحققون ذلك يومئذ بهام قطعي لا يقبل الخفاء ولا التردد وإن كانوا عالمين ذلك من قبل لأن الكلام جار في موعظة المؤمنين؛ ولكن نزل علمهم المحتاج للنظر والمعرض للخفاء والغفلة منزلة عدم العام.

ويجوز أن يكون المراد بـ «الذين يرمون المحصنات الغافلات» خصوص عبيد الله بن أبي بن سلول ومن يتصل به من المنافقين المبطنين الكفر به الإصرار على ذنب الإفك إذ لا توبة لهم فهم مستمرين على الإفك فيما بينهم لأنه زُين عند أنفسهم، فلم يروموا الإقلاع عنه في بواطنهم مع علمهم بأنه اختلاق متهم؛ لكنهم لخبث طواياهم يجعلون الشك الذي خالجه أنفسهم بمنزلة اليقين فهم ملعونون عند الله في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم في الآخرة ويعلمون أن الله هو الحق المبين فيما كذبهم فيه من حديث الإفك وقد كانوا من قبل

مبطلين الشرك مع الله فجاعلين الحق ثابتا لأصنامهم . فالقصر حينئذ إضافي ، أي يعلمون أن الله وحده دون أصنامهم .

ويجوز أن يكون المراد بالذين يرمون المحصنات الغافلات عبد الله ابن أبي بن سلول وحده فعبّر عنه بلفظ الجمع لقصد إخفاء اسمه تعريضا به . كما في قوله تعالى « الذين قال لهم الناس » وقول النبي صلى الله عليه وسلم « ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله » .

الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (26)

بعد أن برأ الله عائشة رضي الله عنها مما قال عصابة الإفك ففضحهم بأنهم ما جاؤا إلا بسوء الظن واختلاق القذف وتوعدهم وهددهم ثم تاب على الذين تابوا أنحى عليهم ثانية ببراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم من أن تكون له أزواج خبيثات لأن عصمته وكرامته على الله يأبى الله معها أن تكون أزواجه غير طيبات . فمكافة الرسول صلى الله عليه وسلم كافية في الدلالة على براءة زوجه وطهارة أزواجه كلهن . وهذا من الاستدلال على حال الشيء بحال مقارنه ومماثلة . وفي هذا تعريض بالذين اختلقوا الإفك بأن ما أفكوه لا يليق مثله إلا بأزواجهم ، فقوله « الخبيثات للخبيثين » تعريض بالمتافقين المختلفين للإفك .

والابتداء بذكر « الخبيثات » لأن غرض الكلام الاستدلال على براءة عائشة وبقية أمهات المؤمنين . واللام في قوله « للخبيثين » لام الاستحقاق . والخبيثات والخبيثون والطيبات والطيبون أوصاف جرت على موصوفات محذوفة يدل عليها السياق . والتقدير في الجميع : الأزواج .

وعطف « والخيثون للخيثات » إطناب لمزيد العناية بتقرير هذا الحكم ولتكون الجملة بمنزلة المثل مستقلة بدلائنها على الحكم وليكون الاستدلال على حال القرين بحال مقارنه حاصلًا من أي جانب ابتداءه السامع .

وذكر « والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات » إطناب أيضا للدلالة على أن المقارنة دليل على حال القرينين في الخير أيضا .
وعطف « والطيبون للطيبات » كعطف « والخيثون للخيثات » .

وتقدم الكلام على الخيث والطيب عند قوله تعالى « ليميز الله الخيث من الطيب » في سورة الأنفال وقوله « قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة » في سورة آل عمران وقوله « ويحرم عليهم الخبائث » في سورة الأعراف .
وغلب ضمير التذكير في قوله « مبرأون » وهذه قضية كلية ولذلك حق لها أن تجري مجرى المثل وجعلت في آخر القصة كالتذييل .

والمراد بالخبث : خبث الصفات الإنسانية كالفواحش . وكذلك المراد بالطيب : زكاء الصفات الإنسانية من الفضائل المعروفة في البشر فليس الكفر من الخبث ولكنه من متماماته . وكذلك الإيمان من مكملات الطيب فلذلك لم يكن كفر امرأة نوح وامرأة لوط ناقضا لعموم قوله « والخيثات للخيثين » فإن المراد بقوله تعالى « كانتا تحت عبيدين من عبادنا صالحين فخانتاهما » إني أنهما خانتا زوجيهما بإبطان الكفر . ويدل لذلك مقابلة حالهما بحال امرأة فرعون « إذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة » إلى قوله « ونجني من القوم الظالمين » .

والعلول عن التعبير عن الإفك باسمه إلى « ما يقولون » إلى أنه لا يعدو كونه قولًا ، أي أنه غير مطابق للواقع كقوله تعالى « ونرثه ما يقول » لأنه لا مال له ولا ولد في الآخرة .

والرزق الكريم : نعيم الجنة . وتقدم أن الكريم هو النفيس في جنسه عند قوله « درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم » في سورة الأنفال .

وبهذه الآيات انتهت زواجر قصة الإفك .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ
حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ
لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (27) فَإِنْ لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا
تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا
هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (28)

ذكرنا أن من أكبر الأغراض في هذه السورة تشريع نظام المعاشرة
والمخالطة العائلية في التجاور. فهذه الآيات استئناف لبيان أحكام التزاور
وتعليم آداب الاستئذان، وتحديد ما يحصل المقصود منه كيلا يكون الناس
مختلفين في كفيته على تفاوت اختلاف مداركهم في المقصود منه والمفيد.
وقد كان الاستئذان معروفا في الجاهلية وصلبر الإسلام وكان يختلف
شكله باختلاف حال المستأذن عليه من ماوك وسوقة فكان غير متماثل. وقد
بتركه أو يقصر فيه من لا يهमे إلا قضاء وطره وتعجيل حاجته، ولا يبعد بأن
يكون ولوجه مرجحا للمزور أو مثقلا عليه فجاءت هذه الآيات لتحديد كفيته
وإدخاله في آداب الدين حتى لا يفرط الناس فيه أو في بعضه باختلاف
مراتبهم في الاحتشام والأتفة واختلاف أوهامهم في عدم المؤاخذة أو في
شدتها .

وشرع الاستئذان لمن يزور أحدا في بيته لأن الناس اتخلوا البيوت
للاستتار مما يؤذي الأبدان من حرّ وقرّ ومطر وقتام، ومما يؤذي العرض
والنفس من انكشاف ما لا يحب الساكن اطلاع الناس . عليه ، فإذا كان

بيته وجاءه أحد فهو لا يدخله حتى يصلح ما في بيته وليستر ما يجب أن يستره ثم يأذن له أو يخرج له فيكلمه من خارج الباب .

ومعنى «تستأنسوا» تطلبوا الأئمة بكم، أي تطلبوا أن يأمن بكم صاحب البيت، وأنه به بانتفاء الوحشة والكراهية. وهذا كناية لطيفة عن الاستئذان، أي أن يستأذن الداخل. أي يطلب إذنا من شأنه أن لا يكون معه استيحاش رب المنزل بالداخل. قال ابن وهب قال مالك: الاستئناس فيما نرى والله أعلم الاستئذان. يريد أنه المراد كناية أو مرادفة فهو من الأئمة، وهذا الذي قاله مالك هو القول الفصل. ووقع لابن القاسم في جامع العتبية أن الاستئناس التسليم. قال ابن العربي: وهو بعيد. وقلت: أراد ابن القاسم السلام بقصد الاستئذان فيكون عطف «وتسلموا» عطف تفسير. وليس المراد بالاستئناس أنه مشتق من أئمة بمعنى علم لأن ذلك إطلاق آخر لا يستقيم هنا فلا فائدة في ذكره وذلك بحسب الظاهر فإنه إذا أذن له دل إذنه على أنه لا يكره دخوله وإذا كره دخوله لا يأذن له والله متولي علم ما في قلبه فلذلك عبر عن الاستئذان بالاستئناس مع ما في ذلك من الإيماء إلى علة مشروعية الاستئذان.

وفي ذلك من الآداب أن المرء لا ينبغي أن يكون كلاً على غيره، ولا ينبغي له أن يعرض نفسه إلى الكراهية والاستئقال، وأنه ينبغي أن يكون الزائر والمزور متوافقين متآئسين وذلك عون على توفر الأخوة الإسلامية.

وعطف الأمر بالسلام على الاستئناس وجعل كلاهما غاية للنهي عن دخول البيوت تنبيها على وجوب الإتيان بهما لأن النهي لا يرتفع إلا عند حصولهما. وعن ابن سيرين: «أن رجلا استأذن على النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أأدخل؟ فأمر النبي رجلا عنده أو أمة اسمها روضة فقال: إنه لا يحسن أن يستأذن فليقل: السلام عليكم أأدخل. فسمعه الرجل فقال: السلام عليكم أأدخل. فقال: أأدخل»، وروى مطرف عن مالك عن زيد بن أسلم: «أنه استأذن على عبد الله بن عمر فقال: أأج. فأذن له ابن عمر. فلما دخل قال له ابن عمر: مالك واستئذان العرب؟ (يريد أهل انجاءه) إذا استأذنت

فقل: السلام عليكم. فإذا رد عليك السلام فقل: أأدخل، فإن أذن لك فادخل».

وظاهر الآية أن الاستئذان واجب وأن السلام واجب غير أن سياق الآية لنشرع الاستئذان. وأما السلام فتقررت مشروعيتها من قبل في أول الإسلام ولم يكن خاصا بحالة دخول البيوت فلم يكن للسلام اختصاص هنا وإنما ذكر مع الاستئذان للمحافظة عليه مع الاستئذان لئلا يلهي الاستئذان الطارق فينسى السلام أو يحسب الاستئذان كافيا عن السلام. قال المازري في كتاب المعلم على صحيح مسلم: الاستئذان مشروع. وقال ابن العربي في أحكام القرآن قال جماعة: الاستئذان فرض والسلام مستحب. وروي عن عطاء: الاستئذان واجب على كل محتلم. ولم يفصح عن حكم الاستئذان سوى فقهاء المالكية. قال الشيخ أبو محمد في الرسالة: الاستئذان واجب فلا تدخل بيتا فيه أحد حتى تستأذن ثلاثا فإن أذن لك وإلا رجعت. وقال ابن رشد في المقدمات: الاستئذان واجب. وحكى أبو الحسن المالكي في شرح الرسالة الإجماع على وجوب الاستئذان. وقال النووي في شرح صحيح مسلم: الاستئذان مشروع. وهي كلمة المازري في شرح مسلم. وأقول: ليس قرن الاستئذان بالسلام في الآية بمقتضى مساواتهما في الحكم إذا كانت هنالك أدلة أخرى تفوق بين حكميهما وتلك أدلة من السنة، ومن المعنى فإن فائدة الاستئذان دفع ما يكره عن المطروق المزور وقطع أسباب الإنكار أو الشتم أو الإغلاظ في القول مع سد ذرائع الريب وكلها أو مجموعها يقتضي وجوب الاستئذان. وأما فائدة السلام مع الاستئذان فهي تقوية الألفة المتقررة فلا تقتضي أكثر من تأكيد الاستحباب. فالقرآن أمر بالحالة الكاملة وأحال تفصيل أجزائها على تعيين السنة كما قال تعالى «لتبين للناس ما نزل إليهم».

وقد أجملت حكمة الاستئذان في قوله تعالى «ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون» أي ذلكم الاستئذان خير لكم، أي فيه خير لكم ونفع فإذا تدبرتم علمتم ما فيه من خير لكم. كما هو المرجو منكم.

وقد جمعت الآية الاستئذان والسلام براو العطف المفيد الشريك فقط
قدلت على أنه إن قدم الاستئذان على السلام أو قدم السلام على الاستئذان
فقد جاء بالمطلوب منه، وورد في أحاديث كثيرة الأمر بتقديم السلام على
الاستئذان فيكون ذلك أولى ولا يعارض الآية.

وليس للاستئذان صيغة معينة. وما ورد في بعض الآثار فإنما محمله
على أنه المتعارف بينهم أو على أنه كلام أجمع من غيره في المراد. وقد
ينت السنة أن المستأذن إن لم يؤذن له بالخول يكرره ثلاث مرات فإذا
لم يؤذن له انصرف .

وورد في هذا حديث أبي موسى الأشعري مع عمر بن
الخطاب في صحيح البخاري وهو ما روي: « عن أبي سعيد الخدري قال: كنت
في مجلس من مجالس الأنصار إذ جاء أبو موسى الأشعري كأنه مذعور
قال: استأذنت على عمر ثلاثاً فلم يأذن لي فرجعت (وفسره في رواية أخرى
بأن عمر كان مشغولاً ببعض أمره ثم تذكر فقال: ألم أسمع صوت عبد الله
ابن قيس؟ قالوا: استأذن ثلاثاً ثم رجع) فأرسل وراءه فجاء أبو موسى
فقال عمر: ما منعك؟ قال قلت: استأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت. وقال
رسول الله: إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع. فقال عمر: والله
لتخمين عليه بيته. قال أبو موسى: أنكم أحد سمعته من النبي؛ فقال أبي بن
كعب: والله لا يقوم معك إلا أصغرنا فكنت أصغرهم فقامت معه فأخبرت
عمر أن النبي قال ذلك. فقال عمر: خفي علي هذا من أمر رسول الله ألهاني
الصفق بالأسواق.

وقد علم أن الاستئذان يقتضي إذنا ومنعا وسكوتاً فإن أذن له فذاك وإن
منع بصريح القول فذلك قوله تعالى « وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أذكى
لكم». والضمير عائد إلى الرجوع المفهوم من « ارجعوا » كقوله « اعدلوا
هو أقرب للتقوى ».

ومعنى « أركي لكم » أنه أفضل وخير لكم من أن يأذنوا على كراهية. وفي هذا أدب عظيم وهو تعليم الصراحة بالحق دون المواربة ما لم يكن فيه أذى. وتعليم قبول الحق لأنه أطمئن لنفس قابله من تلقى ما لا يدري أوهو حق أم مواربة. ولو اعتاد الناس التصارع بالحق بينهم لزالَت عنهم ظنون السوء بأنفسهم.

وأما السكوت فهو ما يبين حكمه حديث أبي موسى. وفعل «تسلموا» معناه قولوا : السلام عليكم، فهو من الأفعال المشتقة من حكاية الأقوال الواقعة في الجملة مثل : رَحَّبَ وأَهْلَل، إذا قال : مرحبا وأهلا، وحيَّ، إذا قال : حيَّاكَ الله، وجزَّأ. إذا قال له : جزاك الله خيرا. وسهَّل، إذا قال : سهلا، أي حلت سهلا. قال البيهقي حريث :

قللت لها أهلا وسهلا ومرحبا فردت بتأهيل وسهل ومرحبا
وفي الحديث «تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين». وهي قريبة من النحت مثل : بسمَل. إذا قال : باسم الله، وحسبل، إذا قال : حسينا الله.

وعلى أهلها يتعلق بـ «تسلموا» لأنه أصله من بقية الجملة التي صيغ منها الفعل التي أصلها : السلام عليكم ، كما يعدي رَحَّبَ به، إذا قال : مرحبا بك، وكذلك أهْلَ به وسهَّلَ به. ومنه قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ».

وصيغة التسليم هي : السلام عليكم. وقد علمها النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه. ونهى أبا جُرَي الهجيمي عن أن يقول : عليك السلام. وقال له : إن عليك السلام تحية الميت ثلاثا ، أي الابتداء بذلك. وأما الرد فيقول : وعليك السلام — بواو العطف وبذلك فارقت تحية الميت — ورحمة الله. أخرج ذلك الترمذي في كتاب الاستئذان. وتقدم السلام في قوله تعالى «وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم» في سورة الأنعام.

وأما قوله «فإن لم تجدوا فيها أحدا» الخ للاحتراس من أن يظن ظان أن المنازل غير المسكونة يدخلها الناس في غيبة أصحابها بدون إذن منهم توهم بأن علة شرع الاستئذان ما يكره أهل المنازل من رؤيتهم على غير تأهب بل العلة هي كراهتهم رؤية ما يحبون ستره من شؤونهم . فالشرط هنا يشبه الشرط الوصلي لأنه مراد به المبالغة في تحقيق ما قبله ولذلك ليس له مفهوم مخالفة .

والغاية في قوله «حتى يؤذن لكم» لتأكيد النهي بقوله «فلا تدخلوها» أي حتى يأتي أهلها فيأذنوا لكم .

وقوله «والله بما تعملون عليم» تذييل لهذه الوصايا بتذكيرهم بأن الله عليم بأعمالهم ليزجر أهل الإلحاح عن إلحاحهم بالتثقيب ، وليزجر أهل الجبل أو التطلع من الشقوق ونحوها . وهذا تريض بالوعيد لأن في ذلك عصيانا لما أمر الله به . فعلمه به كناية عن مجازاته فاعليه بما يستحقون .

وخطاب «لا تدخلوها» يعم وهو مخصوص بمفهوم قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم» كما سيأتي . ولذا فإن الممالك والأطفال مخصصون من هذا العموم كما سيأتي .

وقرأ الجمهور «بيوتا» حيثما وقع بكسر الباء . وقرأ أبو عمرو وورش عن نافع وحفص عن عاصم وأبو جعفر بضم الباء . وقد تقدم في سورة آل عمران .

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ (29)

هذا تخصيص لعموم قوله «بيوتا غير بيوتكم» بالبيوت المعدة للسكنى . فأما البيوت التي ليست معدودة للسكنى إذا كان لأحد حاجة في دخولها لئلا يدخلها لأن كونها غير معدودة للسكنى تجعل القاطن بها غير محترز

من دخول الغير إليها بل هو على استعداد لمن يشاء فهي لا تخلو من أن تكون خاوية من الساكن مثل البيوت المقامة على طرق المسافرين لتزولهم، كما كانت بيوت على الطريق بين الحجاز والشام في طريق التجار كانوا يأوون إليها ويحطون فيها متاعهم للاستراحة ثم يرتحلون عنها ويستأنفون سيرهم، وتسمى الخانات جمع خان - بالخاء المعجمة - فهو اسم معرب من الفارسية. ومثلها بيوت كسنت في بعض سكك المدينة كانوا يضعون بها متاعا وأتبابا وقد بناها بعض من يحتاج إليها وارتفق بها غيرهم.

وأما أن تكون تلك البيوت مأهولة بأناس يقطنونها يأوون المسافرين ورحالهم ورواحلهم ويحفظون أمتعتهم ويببتونهم حتى يستأنفوا المرحلة مثل الخانات المأهولة والفنادق. وكذلك البيوت المعدودة لبيع السلم، والحمامات، وحوائب التجار، وكذلك المكاتب وبيوت المطالعة فهذه مأهولة ولا تسمى مسكونة لأن السكنى هي الإقامة التي يسكن بها المرء ويستقر فيها ويقيم فيها شؤونه. فمعنى قوله «غير مسكونة» أنها غير مأهولة على حالة الاستقرار أو غير مأهولة البتة.

وأما الخوايق (جمع خانقاه ويقال الخانكاك جمع خانكاه*) وهي منازل ذات بيوت يقطنها طلبة الصوفية، وكذلك المدارس يقطنها طلبة العلم، وكذلك الربط جمع رباط وهو مأوى الحراس على الثغور، فلا استئذان بين قطانها لأنهم قد طرحوا الكلفة فيما بينهم فصاروا كأهل البيت الواحد ولكن على الغريب عنهم أن يستأذن في الدخول عليهم فيأذن له ناظرهم أو كبيرهم أو من يبلغ عنهم.

وقوله «فيها متاع لكم» صفة ثانية له «بيوتا».

والمتاع: الجهاز من العروض والساح والرحال. وظاهر قوله «فيها متاع» أن المتاع موضوع هناك قبل دخول الداخل فلا مفهوم لهذه الصفة لأنها خرجت مخرج التنبيه على العذر في الدخول. ويشمل ذلك أن يدخلها

لوضع متاعه بدلالة لحن الخطاب. وكذلك يشمل دخول المسافر وإن كان لا متاع له لقصد التظلل أو المبيت بدلالة لحن الخطاب أو القياس.

وقد فسر المتاع بالمصدر، أي التمتع والانتفاع. قال جابر بن زيد: كل منافع الدنيا متاع. وقال أبو جعفر النحاس: هذا شرح حسن من قول إمام من أئمة المسلمين وهو موافق للغة وتبعه على ذلك في الكشف. ونوه بهذا التفسير أبو بكر ابن العربي فيكون إيماء إلى أن من لا منفعة له في دخولها لا يؤذن له في دخولها لأنه يضيق على أصحاب الاحتياج إلى بقاعها.

وجملة « والله يعلم ما تبدون وما تكتمون » مستعملة في التحذير من تجاوز ما أشارت إليه الآية من القيود وهي كون البيوت غير مسكونة وكون الداخل محتاجا إلى دخولها بله أن يدخلها بقصد التجسس على قاطناتها أو بقصد أذاهم أو سرقة متاعهم.

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ
ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (30)

أعقب حكم الاستئذان بيان آداب ما تقتضيه المجالسة بعد الدخول وهو أن لا يكون الداخل إلى البيت محدقا بصره إلى امرأة فيه بل إذا جالسته المرأة غض بصره واقتصر على الكلام ولا ينظر إليها إلا النظر الذي يمر صبره.

ولما كان الغض التام لا يمكن جيه في الآية بحرف « من » الذي هو لبعض إيماء إلى ذلك إذ من المفهوم أن المأمور بالغض فيه هو ما لا يليق تحديق النظر إليه وذلك يتذكره المسلم من استحضاره أحكام الحلال والحرام في هذا الشأن فيعلم أن غض البصر مراتب: منه واجب ومنه دون ذلك، فيشمل غض البصر عما اعتاد الناس كراهية التحقق فيه كالنظر إلى خبايا المنازل، بخلاف ما ليس كذلك فقد جاء في حديث عمر بن الخطاب حين

دخل مشربة النبي صلى الله عليه وسلم « فرفعت بصري إلى السقف فرأيت أهبة معلقة ».

وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلي : « لا تتبع النظرة النظرة فإنما لك الأولى وليست لك الثانية ».

وفي هذا الأمر بالغض أدب شرعي عظيم في مباحة النفس عن التطلع إلى ما عسى أن يقعها في الحرام أو ما عسى أن يكلفها صبرا شديدا عليها.

والغض : صرف المرء بصره عن التحديق وتثبيت النظر. ويكون من الحياء كما قال عترة :

وأغض طرفي حين تبدو جارتني حتى يوارى جدارني مأواها
ويكون من مذلة كما قال جرير :

فغض الطرف إنك من نمير

ومادة الغض تفيد معنى الخفض والنقص.

والأمر بحفظ الفروج عقب الأمر بالغض من الأبصار لأن النظر رائد الزنى. فلما كان ذريعة له قصد المتنوع إليه بالحفظ تنبيها على المبالغة في غض الأبصار في محاسن النساء. فالمراد بحفظ الفروج حفظها من أن تهاشر غير ما أباحه الدين.

واسم الإشارة إلى المذكور، أي ذلك المذكور من غض الأبصار وحفظ الفروج.

واسم التفضيل بقوله « أزكى » مسلوب المقاضلة. والمراد تقوية تلك التزكية لأن ذلك جنة من ارتكاب ذنوب عظيمة.

وذيل بجمله « إن الله خير بما يصنعون » لأنه كناية عن جزاء ما يتضمنه الأمر من الغض والحفظ لأن المقصد من الأمر الامتثال.

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ
وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى
جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ
أَبَائِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ
أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّائِمِينَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ
الطُّفُلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَتِ النِّسَاءِ

أردف أمر المؤمنين بأمر المؤمنات لأن الحكمة في الأمرين واحدة.
وتصريحاً بما تقرر في أوامر الشريعة المخاطب بها. الرجال من أنها تشمل
النساء أيضاً. ولكنه لما كان هذا الأمر قد يظن أنه خاص بالرجال لأنهم
أكثر ارتكاباً لفضده وقع النص على هذا الشمول بأمر النساء بذلك أيضاً.
وانقل من ذلك إلى نهى النساء عن أشياء عرف منهن التساهل فيها ونهيهن
عن إظهار أشياء تعودن أن يحبين ظهورها وجمعها القرآن في لفظ الزينة
بقوله «ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها».

والزينة: ما يحصل به الزين. والزين: الحسن، مصلر زانه. قال عمر
ابن أبي ربيعة:

جال الله ذلك الوجه زيناً .

يقال: زين بمعنى حسن، قال تعالى «زين للناس حب الشهوات» في
سورة آل عمران وقال «وزيناها للناظرين» في سورة الحجر.
والزينة قسمان خرافية ومكتسبة. فالخفية: الوجه والكفان أو نصف
البرازعين، والمكتسبة: سبب التزين من اللباس الفاخر والطلاء والكحل

والخضاب بالحناء. وقد أطلق اسم الزينة على اللباس في قوله تعالى «يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد» وقوله «قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده» في سورة الأعراف، وعلى اللباس الحسن في قوله «قال موعدكم يوم الزينة». والتزين يزيد المرأة حسنا ويلفت إليها الأنظار لأنها من الأحوال التي لا تقصد إلا لأجل التظاهر بالحسن فكانت لافتة أنظار الرجال. فلذلك نهى النساء عن إظهار زينتهن إلا للرجال الذين ليس من شأنهم أن تتحرك منهم شهوة نحوها لحرمة قرابة أو صهر.

واستثنى ما ظهر من الزينة وهو ما في ستره مشقة على المرأة أو في تركه حرج على النساء وهو ما كان من الزينة في مواضع العمل التي لا يجب سترها مثل الكحل والخضاب والخواتيم.

وقال ابن العربي: إن الزينة نوعان خلقية ومصطنعة. فأما الخلقية فمعظم جسد المرأة وخاصة: الوجه والمعصمين والعصدين والتدين والساقين والشعر. وأما المصطنعة فهي ما لا يخلو عنه النساء عرفا مثل: الحلي وتطريز الثياب ولونينها ومثل الكحل والخضاب بالحناء والسواك. والظاهر من الزينة الخلقية ما في إخفائه مشقة كالوجه والكفين والقدمين، وضدها الخفية مثل أعالي الساقين والمعصمين والعصدين والنحر والأذنين. والظاهر من الزينة المصطنعة ما في تركه حرج على المرأة من جانب زوجها وجانب صورتها بين أترابها ولا تسهل إزالته عند البدو أمام الرجال وإرجاعه عند الخلو في البيت، وكذلك ما كان محل وضعه غير مأثور بستره كالخواتيم بخلاف القرط والدمالج. واختلف في السوار والخلخال والصحيح أنهما من الزينة الظاهرة وقد أقر القرآن الخلخال بقوله «ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن» كما سيأتي. قال ابن العربي: روى ابن القاسم عن مالك: ليس الخضاب من الزينة اه ولم يقيد بخضاب اليدين. وقال ابن العربي: والخضاب من الزينة الباطنة إذا كان في القدمين.

فمعنى « ما ظهر منها » ما كان موضعه مما لا تستره المرأة وهو الوجه والكفان والقدمان.

وفسر جمع من المفسرين الزينة بالجسد كله وفسر ما ظهر بالوجه والكفين قبل القدمين والشعر. وعلى هذا التفسير فالزينة الظاهرة هي التي جعلها الله بحكم الفطرة بادية يكون سترها معطلا الانتفاع بها أو مدخلا حرجا على صاحبها وذلك الوجه والكفان ، وأما القدمان فحالهما في الستر لا يعطل الانتفاع ولكنه يعسره لأن الحفاء غالب حال نساء البادية: فمن أجل ذلك اختلف في سترهما الفقهاء: ففي مذهب مالك قولان: أشهرهما أنها يجب ستر قدميها، وقيل: لا يجب، وقال أبو حنيفة: لا يجب ستر قدميها، أما ما كان من محاسن المرأة ولم يكن عليها مشقة في ستره فليس مما ظهر من الزينة مثل النحر والثدي والعضد والمعصم وأعلى الساقين، وكذلك ما له صورة حسنة في المرأة وإن كان غير معرى كالعجيزة والأعكان والفخذين ولم يكن مما في إرخاء الثوب عليه حرج عليها. وروى مالك في الموطأ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات لا يدخلن الجنة » قال ابن عبد البر: أراد اللواتي يلبسن من الثياب الخفيف الذي يصف ولا يستر، أي هن كاسيات بالاسم عاريات في الحقيقة هـ. وفي نسخة ابن بشكوال من الموطأ عن القنازعي قال فسر مالك: إنهن يلبسن الثياب الرقاق التي لا تسترهن هـ. وفي سماع ابن القاسم من جامع العتبية قال مالك: بلغني أن عمر بن الخطاب نهى النساء عن لبس القباطي. قال ابن رشد في شرحه: هي ثياب ضيقة تلتصق بالجسم لضيقها فتبدو ثخانة لا يستها من نحافتها، وتبدي ما يستحسن منها ، أمثالا لقوله تعالى « ولا يدين زينتهن إلا ما ظهر منها » هـ. وفي روايات ابن وهب من جامع العتبية قال مالك في الإمام يلبسن الأكفية: ما يعجبني فإذا شدته عليها كان إخراجا لعجزنها.

وجمهور الأئمة على أن استثناء إبداء الوجه والكفين من عموم منع إبداء زينتهن يقتضي إباحة إبداء الوجه والكفين في جميع الأحوال لأن

الشأن أن يكون للمستثنى جميع أحوال المستثنى منه. وتأوله الشافعي بأنه استثناء في حالة الصلاة خاصة دون غيرها وهو تخصيص لا دليل عليه.

ونُهين عن التساهل في الخِمرَةِ. والخمار: ثوب تضعه المرأة على رأسها لستر شعرها وجيدها وأذنيها وكان النساء ربما يسدلن الخمار إلى ظهورهن كما تفعل نساء الأنباط فيبقى العنق والنحر والأذنان غير مستورة فلذلك أمرن بقوله تعالى «وليضربن بخمرهن على جيوبهن». والضرب: تمكين الوضع وتقدم في قوله تعالى «إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً» في سورة البقرة. والمعنى: ليشددن وضع الخمر على الجيوب، أي بحيث لا يظهر شيء من بشرة الجيد.

وبالاء في قوله «بخمرهن» لتأكيد الصوق مبالغة في إحكام وضع الخمار على الجيب زيادة على المبالغة المستفادة من فعل «يضربن».

والجيوب: جمع جيب بفتح الجيم وهو طوق القميص مما يلي الرقبة. والمعنى: وليضعن خمرهن على جيوب الأقمصة بحيث لا يبقى بين متهى الخمار ومبدأ الجيب ما يظهر منه الجيد.

وقوله «ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن» أعيد لفظ «ولا يبدن زينتهن» تأكيداً لقوله «ولا يبدن زينتهن» المتقدم وليبني عليه الاستثناء في قوله «إلا لبعولتهن» الخ الذي مقتضى ظاهره أن يعطف على «إلا لبعولتهن» بعد ما بين الأول والثاني، أي ولا يبدن زينتهن غير الظاهرة إلا لمن ذكروا بعد حرف الاستثناء لشدة الحرج في إخفاء الزينة غير الظاهرة في أوقات كثيرة، فإن الملابس بين المرأة وبين أقربائها وأصحابها المستثنى من ملابس متكررة فلو وجب عليها ستر زينتها في أوقاتها كان ذلك حرجاً عليها.

وذكرت الآية اثني عشر مستثنى كلهم ممن يكثر دخولهم. وسكت الآية عن غيرهم ممن هو في حكمهم بحسب المعنى. وسنذكر ذلك عند الفراغ من ذكر المصرح بهم في الآية.

والبعولة: جمع بعل - وهو الزوج، وسيد الأمة. وأصل البعل الرب والمالك (وسمي الصنم الأكبر عند أهل العراق القدماء بعلًا وجاء ذكره في القرآن في قصة أهل نينوى ورسولهم إلياس)، فأطلق على الزوج لأن أصل الزواج ملك وقد بقي من آثار الملك فيه الصداق لأنه كالثمن. ووزن فعولة في الجموع قليل وغير مطرد وهو مزيد التاء في زنة فعول من جموع التكسير.

وكل من عد من الرجال الذين استثنوا من النهي هم من الذين لهم بالمرأة صلة شديدة هي وازع من أن يهوها بها. وفي سماع ابن القاسم من كتاب الجامع من العتية: سئل مالك عن الرجل تضع أم امرأته عنده جلبابها قال: لا بأس بذلك. قال ابن رشد في شرحه: لأن الله تعالى قال «وليفضرن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن» الآية، فأباح الله تعالى أن تضع خمارها عن جيبها وتبدي زينتها عند ذوي محارمها من النسب أو الصهر اهـ. أي قاس مالك زوج بنت المرأة على ابن زوج المرأة لا اشتراكهما في حرمة الصهر.

والإضافة في قوله «نساتهن» إلى ضمير «المؤمنات»: إن حملت على على ظاهر الإضافة كانت دالة على أنهن النساء اللاتي لهن بهن مزيد اختصاص فقيل المراد نساء أمتهن، أي المؤمنات، مثل الإضافة في قوله تعالى «واستشهدوا شهيدين من رجالكم»، أي من رجال دينكم. ويجوز أن يكون المراد أو النساء. وإنما أضافهن إلى ضمير النسوة إتباعا لبقية المعلوم.

قال ابن العربي: إن في هذه الآية خمسة وعشرين ضميرا فجاء هنا للإتياع اهـ. أي فتكون الإضافة لغير داع معنوي بل لداع لفظي تقتضيه الفصاحة مثل الضميرين المضاف إليهما في قوله تعالى «فألهمها فجورها وتقواها» أي ألهمها الفجور والتقوى، فإضافتهما إلى الضمير إتباع للضمائر التي من أول السورة «والشمس وضحاها» وكذلك قوله فيها «كذبت الثمود بظنواها»

أي بالطغوى وهي الطغيان فذكر ضمير ثمود مستغنى عنه لكنه جيء به لمحسن المزوجة (1).

ومن هذين الاحتمالين اختلف الفقهاء في جواز نظر النساء المشتركات والكتابات إلى ما يجوز للمرأة المسلمة إظهاره للأجنبي من جسدها. وكلام المفسرين من المالكية وكلام فقهاءهم في هذا غير مضبوط. والذي يستخلص من كلامهم قول خليل في التوضيح عند قول ابن الحاجب: وعورة الحرة ما عدا الوجه والكفين. ومقتضى كلام سيدي أبي عبد الله ابن الحاج (2): أما الكافرة فكالأجنبية مع الرجال اتفاقاً اهـ.

وفي مذهب الشافعي قولان: أحدهما أن غير المسلمة لا ترى من المرأة المسلمة إلا الوجه والكفين، ورجحه البغوي وصاحب المنهاج البيضاوي واختاره الفخر في التفسير. ونقل مثل هذا عن عمر بن الخطاب وابن عباس، وعلمه ابن عباس بأن غير المسلمة لا تتورع عن أن تصف لزوجها المسلمة. وكتب عمر بن الخطاب إلى أبي عبيدة بن الجراح: أنه بلغني أن نساء أهل

(1) وقد تقع الإضافة إلى مثل هذا الضمير بدون مزوجة فيكون ذكر الضمير مستغنى عنه ولا داعي إليه فيكون بمنزلة اعتماد في الكلام كما في قول عامر بن جوين الطائي:

فلا مزة ودقت ودقها ولا أرض أبقل إبقالها

أي ودقت ودقا وأبقلت إبقالا. ومنه قول بعض بني نمير:

رمى قلبه البرق المأدأ لسيء رمية فهيج أسقاما فبات بهيم

أنشده الشيخ الجدي محمد الطاهر ابن عاشور في شرحه على البردة

نقلًا عن ابن مرزوق في البيت الثاني من أبيات البردة .

(2) هو محمد بن محمد بن الحاج العبدري المالكي القاسمي المتوفى سنة 737 هـ. له كتاب المدخل إلى تنمة الأعمال .

الذمة يدخلان الحمامات مع نساء المسلمين فامنع من ذلك وحلّ دونه فإنه لا يجوز أن ترى النعمة عريّة المسلمة.

القول الثاني: أن المرأة غير المسلمة كالمسلمة ورجحه الغزالي.

ومذهب أبي حنيفة كذلك فيه قولان: أحدهما أن المرأة غير المسلمة كالرجل الأجنبية فلا ترى من المرأة المسلمة إلا الوجه والكفين والقدمين. وقيل هي كالمرأة المسلمة.

وأما ما ملكت أيمانهن فهو رخصة لأن في ستر المرأة زيتنها عنهم مشقة عليها، لكثرة ترددهم عليها. ولأن كونه مملوكا لها وازع له ولها عن حدوث ما يحرم بينهما، والإسلام وازع له من أن يصف المرأة للرجال.

وأما التابعون غير أولي الإربة من الرجال فهم صنف من الرجال الأحرار تشترك أفرادهم في الوصفين وهما التبعية وعدم الإربة. فأما التبعية فهي كونهم من أتباع بيت المرأة وليسوا ملك يمينها ولكنهم يترددون على بيتها لأخذ الصدقة أو للخدمة.

والإربة: الحاجة. والمراد بها الحاجة إلى قربان النساء. وانتفاء هذه الحاجة تظهر في المجبوب والعين والشيخ الهرم فرخص الله في إبداء الزينة نظر هؤلاء لرفع المشقة عن النساء مع السلامة الغالبة من تطرق الشهوة وآثارها من الجانبين.

واختلف في الخصي غير التابع هل يلحق هؤلاء على قولين مرويين عن السلف: وقد روي القولان عن مالك. وذكر ابن القرس: أن الصحيح جواز دخوله على المرأة إذا اجتمع فيه الشرطان التبعية وعدم الإربة. وروي ذلك عن معاوية بن أبي سفيان.

وأما قضية (هيت) المخنث أو المخصي (1) ونهى النبي صلى الله عليه وسلم نساءه أن يدخلن عليهن فتلك قضية عين تعلقت بحالة خاصة فيه. وهي وصفه النساء للرجال فتقصى على أمثاله. ألا ترى أنه لم ينه عن دخوله على النساء قبل أن يسمع منه ما سمع .

وقرأ الجمهور « غير أولي الإربة » بخفض « غير ». وقرأه ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر بنصب « غير » على الحال.

والطفل مفرد مراد به الجنس فلذلك أجري عليه الجمع في قوله « الذين لم يظهروا » وذلك مثل قوله « ثم نخرجكم طفلا » أي أطفالا .

ومعنى « لم يظهروا على عورات النساء » لم يطلعوا عليها. وهذا كناية عن خلو بالهم من شهوة النساء وذلك ما قبل سن المراهقة.

ولم يذكر في عداد المستثنيات العم والخال فاختلف العلماء في مساواتهما في ذلك : فقال الحسن والجمهور : هما مساويان لمن ذكر من المحارم وهو ظاهر مذهب مالك إذ لم يذكر المفسرون من المالكية مثل ابن الفرس وابن جزي عنه المنع. وقال الشعبي بالمنع وعال التفرقة بأن العم والخال قد يصفان المرأة لأبناؤهما وأبناؤهما غير محارم . وهذا تعليل واهٍ لأن وازع الإسلام يمنع من وصف المرأة.

(1) أخرج حديثه في الموطأ وكتب السنة ، وهو : « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في بيت أم سلمة فدخل عليها هيت — بكسر الهاء — المخنث فقال لعبد الله بن أبي أمية المخزومي أخي أم سلمة لأبنيها : يا عبد الله إن فتح الله عليكم الطائف غدا فلاني أدلك على بادية بنت غيلان فلإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان وزاد في الوصف وأنشد شعرا فقال رسول صلى الله عليه وسلم : لا أرى هذا يعرف ما ها هنا : لا يدخل عليكم : وكان هيت هذا مولى لعبد الله بن أبي أمية المخزومي .

والظاهر أن سكوت الآية عن العم والخال ليس لمخالفة حكمهما حكم بقية المحارم ولكنه اقتصار على الذين تكثر مزاولتهم بيت المرأة ، فالتمدد جرى على الغالب . ويلحق هؤلاء القرابة من كان في مراتبهم من الرضاعة لقول النبي صلى الله عليه وسلم « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » . وجزم بذلك الحسن ، ولم أر فيه قولاً للمالكية . وظاهر الحديث أن فيهم من الرخصة ما في محارم النسب والمهر .

وَلَا يَضْرِبَنَّ بِأَرْجُلَيْهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفَيْنَ مِنْ زِينَتِهِنَّ

الضرب بالأرجل إيقاع المشي بشدة كقوله : يضرب في الأرض .
روى الطبري عن حضرمي : أن امرأة اتخذت بُرْتَيْنِ (ثنية بُرة بضم الباء وتخفيف الراء المفتوحة ضرب من الخَلْخَال) من فضة واتخذت جِزْعًا في رجلها فمرت بقوم فضربت برجلها فوق الخَلْخَال على الجزع فصوت فتزلت هذه الآية .

والتحقيق أن من النساء من كن إذا لبسن الخخال ضربين بأرجلهن في المشي بشدة لتسمع قعقة الخلال غنجا وتباهيا بالحسن فنهين عن ذلك مع النهي عن إبداء الزينة .

قال الزجاج : سماع هذه الزينة أشد تحريكا للشهوة من النظر للزينة .
فأما صوتُ الخلال المعتادُ فلا ضير فيه .

وفي أحاديث ابن وهب من جامع المتبية : سئل مالك عن الذي يكون في أرجل النساء من الخلال قال : « ما هذا الذي جاء فيه الحديث وتركه أحب إلي من غير تحريم » . قال ابن رشد في شرحه : أراد أن الذي يحرم إنما هو أن يقصدن في مشيهن إلى إسماع قعقة الخلال إظهاراً بهن من زينتهن .
وهذا يقتضي النهي عن كل ما من شأنه أن يذكر الرجل بلهو النساء ويشير منه إليهن من كل ما يرى أو يسمع من زينة أو حركة كاللثني والغناء

وكلم الغَزَلَكَ. ومن ذلك رقص النساء في مجالس الرجال ومن ذلك التلطخ بالطيب الذي يغلب عبقه. وقد أوماً إلى علة ذلك قوله تعالى «ليعلم ما يخفين من زينتهن». ولعن النبي صلى الله عليه وسلم المستوشحات والمتفاجات للحسن. قال مكِّي بن أبي طالب ليس في كتاب الله آية أكثر ضماث من هذه الآية جمعت خمسة وعشرين ضميراً للمؤمنات من مخفوض ومرفوع وسماها أبو بكر ابن العربي: آية الضماث.

وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (31)

أعقبت الأوامر والنواهي الموجهة إلى المؤمنين والمؤمنات بأمر جميعهم بالتوبة إلى الله إيماء إلى أن فيما أمروا به ونهوا عنه دفاعاً للداع تدعو إليه الجيلة البشرية من الاستحسان والشهوة فيصدر ذلك عن الإنسان عن غفلة ثم يتغلغل هو فيه فأمرُوا بالتوبة ليحاسبوا أنفسهم على ما يفلت منهم من ذلك اللطم المؤدي إلى ما هو أعظم.

والجملة معطوفة على جملة «قل للمؤمنين». ووقع التفات من خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم إلى خطاب الأمة لأن هذا تذكير بواجب التوبة المقررة من قبل وليس استئناف تشريع.

ونبه بقوله «جميعاً» على أن المخاطبين هم المؤمنون والمؤمنات وإن كان الخطاب ورد بضمير التذكير على التغليب، وأن يؤملوا الفلاح إن هم تابوا وأتوا.

وتقدم الكلام على التوبة في سورة النساء عند قوله تعالى «إنما التوبة على الله».

وكتب في المصحف «أيه» بهاء في آخره اعتباراً بسقوط الألف في حال الوصل مع كلمة «المؤمنون». فقرأها الجمهور بفتح الهاء بدون ألف في الوصل. وقرأها أبو عامر بضم الهاء إتباعاً لحركة (أي). ووقف عليها

أبو عمرو والكسائي بألف في آخرها. ووقف الباقون عليها بسكون الهاء على اعتبار ما رسمت به.

وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ
وَأَمَّا بَكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ
وَاللَّهُ وَسِعَ عَلِيمٌ (32)

أردفت أوامر العفاف بالإرشاد إلى ما يعين عليه، ويُعف نفوس المؤمنين والمؤمنات، وينض من أبصارهم، فأمر الأولياء بأن يزوجوا أياهاهم ولا يتركوهن متألمات لأن ذلك أعف لهن وللرجال الذين يتزوجونهن. وأمر السادة بتزويج عبيدهم وإمائهم. وهذا وسيلة لإبطال البغاء كما سيتبع به في آخر الآية.

والأَيْمَى : جمع أيم بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة بوزن فَيْعِل وهي المرأة التي لا زوج لها كانت ثيباً أم بكراً. والشائع إطلاق الأيم على التي كانت ذات زوج ثم خلت عنه بفراق أو موته، وأما إطلاقه على البكر التي لا زوج لها فغير شائع فيحمل على أنه مجاز كثر استعماله. والأيم في الأصل من أوصاف النساء قاله أبو عمرو والكسائي ولذلك لم تقترن به هاء التأنيث فلا يقال : امرأة أَيْمَة. وإطلاق الأيم على الرجل الخلي عن امرأة إما لمشاكلة أو تشبيه، وبعض أئمة اللغة كأبي عبيد والنضر بن شميل يجعل الأيم مشتركا للمرأة والرجل وعليه درج في الكشف والقاموس.

ووزن أَيْمَى عند الزمخشري أفاعل لأنه جمع أيم بوزن فَيْعِل، وفِيعِل لا يجمع على فَعْمَالَى. فأصل أَيْمَى أَيْائِم فوقع فيه قلب مكاني قدمت الميم

للتخلص من ثقل الباء بعد حرف المد، وفتحت الميم للتخفيف فقلبت الباء ألفا. وعند ابن مالك وجماعة : وزنه فعّال على غير قياس وهو ظاهر كلام سيويه.

و«الأيامي» صيغة عموم لأنه جمع معرف باللام فتشمل البغايا. أمر أولياؤهن بتزويجهن فكان هذا العموم ناسخا لقوله تعالى « والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك » فقد قال جمهور الفقهاء: إن هذه ناسخة للآية التي تقدمت وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد. ونقل القول بأن التي قبلها محكمة عن غير معين. وزوج أبو بكر امرأة من رجل زنى بها لما شكاه أبوها.

ومعنى التبعيض في قوله «منكم» أنهم من المسلمات لأن غير المسلمات لا يخلون عند المسلمين من أن يكن أزواجا لبعض المسلمين فلا علاقة للآية بهن، أو أن يكن مملوكات فهن داخلات في قوله «والصالحين من عبادكم وإمائكم» على الاحتمالات الآتية في معنى «الصالحين». وأما غيرهن فولاتهن لأهل ملتهن.

والمقصود: الأيامي الحرائر، خصصه قوله بعده «والصالحين من عبادكم وإمائكم». وظاهر وصف العبيد والإماء بالصالحين أن المراد اتصافهم بالصالح الديني. أي الأتقياء. والمعنى: لا يحملكم تحقق صلاحهم على إهمال إنكاحهم لأنكم آمنون من وقوعهم في الزنى. بل عليكم أن تزوجوهم وفقا بهم ودفعاً لمشقة العنت عنهم.

فيفيد أنهم إن لم يكونوا صالحين كان تزويجهم أكد أمرا. وهذا من دلالة الفحوى فيشمل غير الصالحين غير الأعفاء والمفاتيح من الممالك المسلمين، ويشمل الممالك غير المسلمين. وبهذا التفسير تنقش الحيرة التي عرضت للمفسرين في التشديد بهذا الوصف. وقيل أريد بالصالحين الصلاح للتزوج بمعنى اللياقة لشؤون الزوج، أي إذا كانوا مظنة القيام بحقوق الزوجية.

وصيغة الأمر في قوله تعالى « وأنكحوا الأيامى منكم » إلى آخره معجلة لتحمل الوجوب والتدب بحسب ما يعرض من حال المأمور بإنكاحهم : فإن كانوا مظنة الوقوع في مضار في الدين أو الدنيا كان إنكاحهم واجبا، وإن لم يكونوا كذلك فعند مالك وأبي حنيفة إنكاحهم مستحب. وقال الشافعي : لا يتدب، وحمل الأمر على الإباحة، وهو محمل ضعيف في مثل هذا المقام إذ ليس المقام مظنة تردد في إباحة تزويجهم.

وجملة « إن يكونوا فقراء » إلخ استثناء يبيّن لأن عموم الأيامى والعبيد والإماء في صيغة الأمر يشير سؤال الأولياء والموالي أن يكون الراغب في تزوج المرأة الأيم فقيرا فهل يرده الولي، وأن يكون سيد العبد فقيرا لا يجد ما ينفقه على زوجته، وكذلك سيد الأمة يخطبها رجل فقير حر أو عبد فجاء هذا لبيان إرادة العموم في الأحوال. ووعد الله المتزوج من هؤلاء إن كان فقيرا أن يغنيه الله، وإغناؤه تيسير الغنى إليه إن كان حرا وتوسعة المال على مولاه إن كان عبدا فلا عذر للولي ولا للمولى أن يرد خطبته في هذه الأحوال. وإغناء الله إياهم توفيق ما يتعاطونه من أسباب الرزق التي اعتادوها مما يرتبط به سعيهم الخاص من مقارنة الأسباب العامة أو الخاصة التي تفيد سعيهم نجاحا وتجارتهم ربحا. والمعنى : أن الله تكفل لهم أن يكفيهم مؤنة ما يزيده التزوج من نفقاتهم.

وصفة الله « الواسع » مشتقة من فعل وسع باعتبار أنه وصف مجازي لأن الموصوف بالسعة هو إحسانه. قال حجة الاسلام : والسعة تضاف مرة إلى العلم إذا اتسع وأحاط بالمعلومات الكثيرة، وتضاف مرة إلى الإحسان وبذل النعم، وكيفما قُدِّرَ وعلى أي شيء نُزِّلَ فالواسع المطلق هو الله تعالى لأنه إن نُظِرَ إلى علمه فلا ساحل لبحر معلوماته وإن نُظِرَ إلى إحسانه ونعمه فلا نهاية لمقدوراته اهـ.

والذي يؤخذ من استقراء القرآن أن وصف السواسع المطلق إنما يراد به سعة الفضل والنعمة، ولذلك يقرن بوصف العلم ونحوه قال

تعالى « وإن يفرقا يغفر الله كلا من سمّته وكان الله واسعا حكيما ». أما إذا ذكرت السعة بصيغة الفعل فيراد بها الإحاطة فيما تُميّزُ به كقوله تعالى «وسع ربنا كل شيء علما ».

وذكر « عليم » بعد « واسع » إشارة إلى أنه يعطي فضله على مقتضى ما علمه من الحكمة في مقدار الإعطاء.

وَلَيْسْتَغْفِرَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ

أمر كل من تعلق به الأمر بالإنكاح بأن يلازموا العفاف في مدة انتظارهم ليسير النكاح لهم بأنفسهم أو بأذن أوليائهم ومواليهم. والسين والتاء للمبالغة في الفعل، أي وليعف الذين لا يجدون نكاحا. ووجه دلالة على المبالغة أنه في الأصل استعارة. جعل طلب الفعل بمنزلة طلب السعي فيه ليدل على بذل الوسع. ومعنى « لا يجدون نكاحا » لا يجدون قدرة على النكاح فحذف مضاف. وقيل النكاح هنا اسم ما هو سبب تحصيل النكاح كاللباس والحاف. فالمراد المهر الذي يدل للمرأة.

والإغناء هنا هو إغناؤهم بالزواج. والفضل: زيادة العطاء.

وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِّنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَايَكُمْ

لما ذكر وعد الله من يزوج من العبيد الفقراء بالغنى وكان من وسائل غناه أن يذهب يكسب بعمله وكان ذلك لا يستقل به العبد لأنه في خلمة سيده

جعل الله للعبد حقا في الاكتساب لتحرير أنفسهم من الرق ويكون في ذلك غنى للعبد إن كان من ذوي الأزواج. أمر الله السادة بإجابة من يتغنى الكتابه من عبيدهم تحقيقا لمقصد الشريعة من بث الحرية في الأمة ، ولمقصدها من إكثار النسل في الأمة ، ولمقصدها من تركية الأمة واستقامة دينها.

والذين مرفوع بالابتداء أو منصوب بفعل مضمر يفسره «فكاتبوهم». وهذا الثاني هو اختيار سيويه والخليل.

ودخول الفاء في «فكاتبوهم» لتضمن الموصول معنى الشرطية كأنه قيل: إن ابتغى الكتاب ما ملكت أيمانكم فكاتبوهم، تأكيداً لترتب الخير على تحقق مضمون صلة الموصول بأن يكون كترتب الشروط على الشرط.

والكتاب: مصدر كاتب إذا عاقد على تحصيل الحرية من الرق على قدر معين من المال يدفع لسيد العبد منجما، أي موزعا على مواقيت معينة، كانوا في الغالب يوقتونها بمطالع نجوم المنازل مثل الثريا فلذلك سموا توقيت دفعها نجما وسموا توزيعها تنجيما، ثم غلب ذلك في كل توقيت فيقال فيه: تنجييم. وكذلك الديات والحملات كانوا يجعلونها موزعة على مواقيت فيسمون ذلك تنجيما وكان تنجييم الدية في ثلاث سنين على السواء، قال زهير: تُعَمَّقِي الكلوم بالمتين فأصبحت يُنَجِّمُهَا من ليس فيها بمُجْرَم

وسموا ذلك كتابة لأن السيد وعبده كانا يسجلان عقد تنجييم عوض الحرية بصك يكتبه كاتب بينهما، فلما كان في الكتب حفظ لحق كليهما أطلق على ذلك التسجيل كتابة لأن ما يتضمنه هو عقد من جانبيين، وإن كان الكاتب واحدا والكتب واحدا. وفي حديث عبد الرحمان بن عوف: كاتبت أمية بن خلف كتابا بأن يحفظني في صاغيتي بمكة وأحفظه في صاغيتي بالمدينة.

ومعنى «إن علمتم فيهم خيرا» إن ظننتم أنهم لا يبتغون بذلك إلا تحرير أنفسهم ولا يبتغون بذلك تمكنا من الإباق، وذلك الخير بالقدرة على الاكتساب وبصفة الأمانة ولا يلزم أن يتحقق دوام ذلك لأنه إن عجز عن إكمال ما عليه رجع عبدا. كما كان.

وكانت الكتابة معروفة من عهد الجاهلية ولكنها كانت على خيار السيد فجاءت هذه الآية تأمر السادة بذلك إن رغبه العبد أو لحتة على ذلك على اختلاف بين الأئمة في محمل الأمر من قوله تعالى «فكاتبوهم». فعن عمر بن الخطاب ومسروق وعمرو بن دينار وابن عباس والضحاك وعطاء وعكرمة والظاهرية أن الكتابة واجبة على السيد إذا علم خيرا في عبده وقد وكله الله في ذلك إلى علمه ودينه، واختاره الطبري وهو الراجح لأنه يجمع بين مقصد الشريعة وبين حفظ حق السادة في أموالهم فإذا عرض العبد اشتراء نفسه من سيده وجب عليه إجابته. وقد هم عمر بن الخطاب أن يضرب أنس بن مالك بالدرّة لما سأله سيرين عبده أن يكاتبه فأبى أنس. وذهب الجمهور إلى حمل الأمر على التذنب.

وقد ورد في السنة حديث كتابة بريرة مع سادتها وكيف أدت عنها عائشة أم المؤمنين مال الكتابة كله. وذكر ابن عطية عن النقاش ومكي بن أبي طالب أن سبب نزول هذه الآية: أن غلاما لحويطب بن عبد العزى أو لحاطب بن أبي بلتعة اسمه صبيح القبطي أو صُبْح سأل مولاه الكتابة فأبى عليه فأنزله الله هذه الآية فكاتبه مولاه. وفي الكشف أن عمر بن الخطاب كاتب عبدا له يكنى أبا أمية وهو أول عبد كُتِبَ في الإسلام.

والظاهر أن الخطاب في قوله «وآتوهم من مال الله الذي آتاكم» موجه إلى سادة العبيد ليتناسق الخطايان وهو أمر للسادة بإعانة مكائبيهم بالمال الذي أنعم الله به عليهم فيكون ذلك بالتخفيف عنهم من مقدار المال الذي وقع التكاثر عليه. وكذلك قال مالك: يوضع عن المكاتب من آخر كتابته ما تسمح به نفس السيد. وحده بعض السلف بالربيع وبعضهم بالثلث وبعضهم بالعشر.

وهذا التخفيف أطلق عليه لفظ (الإيتاء) وليس ثمة إيتاء ولكنه لما كان إسقاطا لما وجب على المكاتب كان ذلك بمنزلة الإعطاء كما سمي لإكمال المطلّق قبل البناء لمطلّقتة جميع الصداق عفوا في قوله تعالى «أو يعفو الذي

يبدء عقدة النكاح» هي قول جماعة في محمل والذي يبدء عقدة النكاح» منهم الشافعي.

وقال بعض المفسرين: الخطاب في قوله «وءاتوهم» للمسلمين أمرهم الله بإعانة المكاتبين.

والأمر محمول على النذب عند أكثر العلماء وحمله الشافعي على الوجوب. وقال إسماعيل بن حماد القاضي: وجعل الشافعي الكتابة غير واجبة وجعل الأمر بالإعطاء للوجوب فجعل الأصل غير واجب والفرع واجبا وهذا لا نظير له اه وفيه نظر.

وإضافة المال إلى الله لأنه ميسر أسباب تحصيله. وفيه إيماء إلى أن الإعطاء من ذلك المال شكر والإمساك جحد للنعمة قد يتعرض به الممسك لتسلب النعمة عنه.

والموصول في قوله الذي «أناكم» يجوز أن يكون وصفا له «مال الله» ويكون العائد محذوفا تقديره: أناكموه. ويجوز أن يكون وصفا لاسم الجلالة فيكون امتنانا وحشا على الامتثال بتذكير أنه ولي النعمة ويكون مفعول «أناكم» محذوفا للعموم، أي «أناكم على الامتثال بتذكير أنه ولي النعمة. ويكون «مفعول «أناكم» محذوفا للعموم، أي «أناكم نعماً كثيرة كقوله «وءاتاكم من كل ما سألتموه».

وأحكام الكتابة وعجز المكاتب عن أداء نجومه ورجوعه مملوكا وموت المكاتب وميراث الكتابة وأداء أبناء المكاتب نجوم كتابته مسبوطة في كتب الفروع.

وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيْنَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنِ ارْدَنْ تَحْصِنَا
لَتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنْ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ
بَعْدِ إِكْرَاهِهِمْ غَفُورٌ رَحِيمٌ (33)

انتقال إلى تشريع من شؤون المعاملات بين الرجال والنساء التي لها أثر في الأنساب ومن شؤون حقوق الموالي والعبيد، وهذا الانتقال لمناسبة ما سبق من حكم الاكتساب المنجر من العبيد لمواليهم وهو الكتابة فانتقل إلى حكم البغاء.

والبغاء مصدر . باغت الجارية . إذا تعاطت الزنى بالأجر حرفة لها ، فالبغاء الزنى بأجرة . واشتقاق صيغة المفاعلة فيه للمبالغة والتكرير ولذلك لا يقال إلا : باغت الأمة . ولا يقال : بغت . وهو مشتق من البغى بمعنى الطلب كما قال عياض في المشارق لأن سيد الأمة بغى بها كسبا . وتسمى المرأة المحترفة به بغيا بوزن فعول بمعنى فاعل ولذلك لا تقترن به هاء التأنيث . فأصل بَغْيٍ بغوي فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء .

وقد كان هذا البغاء مشروعاً في الشرائع السالفة فقد جاء في سفر التكوين في الإصحاح 38 : « فخلعت عنها ثياب ترملها وتقطت ببرقع وتلففت وجلست في مدخل (عينائهم) التي على الطريق » ثم قال فنظرها يهوذا وحسبها زانية لأنها كانت قد غطت وجهها فمال إليها على الطريق وقال : هاتي أدخل عليك . فقالت : ماذا تعطيني ؟ فقال : أرسل لك جدي معزى من الغنم .. ثم قال ودخل عليها فحبلت منه » .

وقد كانت في المدينة إماء بغايا منهن ست إماء لعبد الله بن أبي بن سلول وهن : مُعَاذَةُ وَمُسَيْكَةُ وَأُمَيَّةُ وَعَمْرَةُ وَأَرْوَى وَفَتِيلَةُ ، وكان يُكرههن على البغاء بعد الإسلام . قال ابن العربي : روى مالك عن الزهري أن رجلاً من أسرى قریش في يوم بدر قد جعل عند عبد الله بن أبي وكان هذا الأسير يريد معاذة على نفسها وكانت تمتنع منه لأنها أسلمت وكان عبد الله بن أبي يضربها على امتناعها منه رجاء أن تحمل منه (أي من الأسير القرشي) فيطلب فداء ولده ، أي فداء رقه من ابن أبي . ولعل هذا الأسير كان مؤمراً له مال بمكة وكان الزاني بالأمة يفتدي ولده بمائة من الإبل يدفعها

لسيد الأمة ، وأنها شكته إلى النبي صلى الله عليه وسلم فزلت هذه الآية .

وقالوا إن عبد الله بن أبي كان قد أعد معاذة لإكرام ضيفه فإذا نزل عليه ضيف أرسلها إليه ليواقعها إرادة الكرامة له . فأقابت معاذة إلى أبي بكر فشكت ذلك إليه فذكر أبو بكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأمر النبي بأبا بكر بقبضها فصاح عبد الله بن أبي : مَنْ يعذرنا من محمد يغلبنا على ممالكنا . فأنزل الله هذه الآية ، أي وذلك قبل أن يتظاهر عبد الله بن أبي بالإسلام . وجميع هذه الآثار متظافرة على أن هذه الآية كان بها تحريم البغاء على المسلمين والمسلمات المالكات أمر أنفسهن .

وكان بمكة تسع بغايا شهيرات يجعلن على بيوتهن رايات مثل رايات البيطار ليعرفهن الرجال ، وهن كما ذكر الواحدي : أم مهزول جارية السائب المخزومي ، وأم غليظ جارية صفوان بن أمية ، وحبة القبطية جارية العاصي ابن رائل ، ومزنة جارية مالك بن عميلة بن السباق ، وجلالة جارية سهيل بن عمرة ، وأم سويد جارية عمرو بن عثمان المخزومي ، وشريفة جارية ربيعة ابن أسود . وقرينة أو قريبة جارية هشام بن ربيعة ، وقرينة جارية هلال بن أنس . وكانت بيوتهن تسمى في الجاهلية المواخير .

قلت : وتقدم أن من البغايا عتاق ولعلها هي أم مهزول كما يقتضيه كلام القرطبي في تفسير قوله تعالى « الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة » . ولم أقف على أن واحدة من هؤلاء اللاتي كنّ بمكة أسلمت وأما اللاتي كنّ بالمدينة فقد أسلمت منهن معاذة ومسيكة وأميمة ، ولم أقف على أسماء الثلاث الأخر في الصحابة فلعلهن هلكن قبل أن يسلمن .

والبغاء في الجاهلية كان معدودا من أصناف النكاح . ففي الصحيح من حديث عائشة أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء :

فنكاح منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيُصدها ثم ينكحها .

ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمئنها أرسلني إلى فلان فاستبضعي منه ويعتزلها زوجها ولا يمسه حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب. وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد فكان هذا النكاح يسمى نكاح الاستبضاع. ونكاح آخر يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها فإذا حملت ووضعت ومر عليها الليالي بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها تقول لهم: قد عرفتم الذي كان من أمركم وقد ولدتُ فهو ابنك يا فلان. تسمي من أحببت باسمه فيلحق به ولدها.

ونكاح رابع يجتمع الناس فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها ، ومن البغايا كن ينصبن على أبوابهن الرايات تكون علما، فمن أرادهن دخل عليهن فإذا حملت إحداهن ووضعت جُمِعوا لها ودعوا لهم القافة ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون فالناتط به ودُعي ابنه ، فلما بعث محمد بالحق هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم اهـ.

فكان البغاء في الحرائر باختيارهن إياه للارتزاق. وكانت عَنَاقُ صاحبة مرثد بن أبي مرثد التي تقدم ذكرها عند قوله تعالى « الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة ». وكان في الإمام من يلزمهن سادتهن عليه لاكتساب أجور بغائهن فكما كانوا يتخذون الإمام للخدمة وللتسري كانوا يتخذون بعضهن للاكتساب وكانوا يسمون أجرن مهرًا كما جاء في حديث أبي مسعود أن رسول الله نهى عن مهر البغي ولأجل هذا اقتضرت الآية على ذكر الفتيات جمع فتاة بمعنى الأمة ، كما قالوا للعبد: غلام.

واعلم أن تفسير هذه الآية معضل وأن المفسرين ما وقَّروا حق البيان وما أتوا إلا لإطنابا في تكرير مختلف الروايات في سبب نزولها وأسماء من وردت أسماءهم في قضيتها دون إفصاح عما يستخلصه الناظر من معانيها وأحكامها.

ولا ريب أن الخطاب بقوله تعالى «ولا تُكْرِهوا فتياتكم على البغاء» موجه إلى المسلمين، فإن كانت قصة أمة ابن أبيّ حدثت بعد أن أظهر سيدها الإسلام كان هو سبب النزول فشملة العموم لا محالة، وإن كانت حدثت قبل أن يظهر الإسلام فهو سبب ولا يشمل الحكم لأنه لم يكن من المسلمين يومئذ وإنما كان تدمرأته منه داعيا لنهي المسلمين عن إكراه فتياتهم على البغاء. وأبائاً كان فالفتيات مسلمات لأن المشركات لا يخاطبن بفروع الشريعة:

وقد كان إظهار عبد الله بن أبيّ الإسلام في أثناء السنة الثانية من الهجرة فإنه تردد زماً في الإسلام ولما رأى قومه دخلوا في الإسلام دخل فيه كارها مصراً على النفاق، ويظهر أن قصة أمة حدثت في مدة صراحة كفره لما علمت مما روي عن الزهري من قول ابن أبيّ حين نزلت: «مَنْ يَعْدِرْنَا مِنْ مُحَمَّدٍ يَغْلِبُنَا عَلَى مَمَالِكِنَا، وَنَزُولِ سُورَةِ النَّوْرِ كَانَ فِي حُدُودِ السَّنَةِ الثَّانِيَةِ كَمَا عَلِمْتَ فِي أَوَّلِ الْكَلَامِ عَلَيْهَا فَلَا شَكَّ أَنَّ الْبَغَاءَ الَّذِي هُوَ مِنْ عَمَلِ الْجَاهِلِيَةِ اسْتَمَرَّ زَمَانًا بَعْدَ الْهَجْرَةِ بَنَحْوِ سَنَةٍ.

ولا شك أن البغاء يمت إلى الزنى بشبه لما فيه من تعريض الأنساب للاختلاط وإن كان لا يبلغ مبلغ الزنى في غرم كلبة حفظ النسب من حيث كان الزنى سرا لا يطلع عليه إلا من أقرقه وكان البغاء علناً، وكانوا يرجعون في إلحاق الأبناء الذين تلدهم البغايا بأبائهم إلى إقرار البغي بأن الحمل ممن تعينه. واصطلحوا على الأخذ بذلك في النسب فكان شبيهها بالاستلحاق على أنه قد يكون من البغايا من لا ضبط لها في هذا الشأن فيفضي الأمر إلى عدم التحاق الولد بأحد.

ولا شك في أن الزنى كان محرماً تحريماً شديداً على المسلم من مبدل ظهور الإسلام. وكانت عقوبته فرضت في حدود السنة الأولى بعد الهجرة ينزل سورة النور كما تقدم في أولها. وقد أثبتت عائشة أن الإسلام هدم أنكحة الجاهلية الثلاثة وأبقى النكاح المعروف ولكنها لم تعين ضبط زمان ذلك الهدم.

ولا يتقل أن يكون البغاء محرماً قبل نزول هذه الآية إذ لم يعرف قبلها شيء في الكتاب والسنة يدل على تحريم البغاء ، ولأنه لو كان كذلك لم يتصور حدوث تلك الحوادث التي كانت سبب نزول الآية إذ لا سبيل للإقدام على محرم بين المسلمين أمثالهم.

ولذلك فالآية نزلت توطئة لإبطاله كما نزل قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » توطئة لتحريم الخمر البتة . وهو الذي جرى عليه المفسرون مثل الزمخشري والفخر بظاهر عباراتهم دون صراحة بل بما تأولوا به معاني الآية إذ تأولوا قوله « إن أردن تحصننا بأن الشرط لا يراد به عدم النهي عن الإكراه على البغاء إذا انتفت إرادتهن التحصن بل كان الشرط خرج مخرج الغالب لأن إرادة التحصن هي غالب أحوال الإمامة البغايا المؤمنات إذ كن يحبين التعفف ، أو لأن القصة التي كانت سبب نزول الآية كانت معها إرادة التحصن.

والداعي إلى ذكر القيد تشنيع حالة البغاء في الإسلام بأنه عن إكراه وعن منع من التحصن . ففي ذكر القيد إيماء إلى حكمة تحريمه وفساده وخباثة الاكتساب به .

وذكر « إن أردن تحصننا لحالة الإكراه إذ إكراههم إياهن لا يتصور إلا وهن بآيين وغالب الإباء أن يكون عن إرادة التحصن . هذا تأويل الجمهور ورجعوا في الحامل على التأويل إلى حصول إجماع الأمة على حرمة البغاء سواء كان الإجماع لهذه الآية أو بدليل آخر انعقد الإجماع على مقتضاه فلا نزاع في أن الإجماع على تحريم البغاء ولكن النظر في أن تحريمه هل كان بهذه الآية.

وأنا أقول : إن ذكر الإكراه جرى على النظر لحال القضية التي كانت سبب النزول .

والذي يظهر من كلام ابن العربي أنه قد نحا بعض العلماء إلى اعتبار الشرط في الآية دليلاً على تحريم الإكراه على البغاء بقيد إرادة الإمام التحصن.

فقد تكون الآية توطئة لتحريم البغاء تحريماً باتاً، فحرم على المسلمين أن يكرهوا إمامهم على البغاء لأن الإمام المسلمات يكرهن ذلك ولا فائدة لهن فيه، ثم لم يلبث أن حرم تحريماً مطلقاً كما دل عليه حديث أبي مسعود الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن مهر البغي، فإن النهي عن أكله يقتضي إبطال البغاء.

وقد يكون هذا الاحتمال معضوداً بقوله تعالى بعده «ومن يكرهن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم» كما يأتي.

وفي تفسير الأصفهاني (1) : «وقيل إنما جاء النهي عن الإكراه لا عن البغاء لأن حد الزنا نزل بعد هذا». وهذا يقتضي أن صاحب هذا القول يجعل أول السورة نزل بعد هذه الآيات ولا يعرف هذا.

وقوله «لتبتغوا عرض الحياة الدنيا» متعلق بـ «تكرهوا» أي لا تكرهوهن لهذه العلة. ذكر هذه العلة لزيادة التبشيع كذكر «إن أردن تحصناً».

«وعرض الحياة» هو الأجر الذي يكتسبه الموالى من إيمانهم وهو ما يسمى بالمهر أيضاً.

وأما قوله «ومن يكرهن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم» فهو صريح في أنه حكم متعلق بالمستقبل لأنه مضارع في حيز الشرط، وهو صريح في أنه عَقَوَ عن إكراه.

والذي يشتمل عليه هذا الخبر جانبان : جانب المَكْرَهين وجانب المَكْرَهَات (بفتح الراء)، فأما جانب المَكْرَهين فلا يخطر بالبال أن الله غفور رحيم لهم بعد أن نهاهم عن الإكراه إذ ليس لثل هذا التبشير نظير في القرآن. وأما الإمام المَكْرَهَات فإن الله غفور رحيم لهن. وقد قرأ بهذا المقدر عبد الله بن مسعود وابن عباس فيما يروى عنهما وعن الحسن أنه كان يقول

(1) شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الشافعي المتوفى سنة 749 هـ.

« غفور رحيم لهم والله لهم والله ». وجعلوا فائدة هذا الخبر أن الله عذر المكرهات لأجل الإكراه: وأنه من قبيل قوله « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم ». وعلى هذا فهو تعريض بالوعيد للذين يكفرون الإمام على البقاء.

ومن المفسرين من قدر المحلوف ضمير (من) الشرطية، أي غفور رحيم له، وتأولوا ذلك بأنه بعد أن يقطع ويتوب وهو تأويل بعيد.

وقوله « فإن الله غفور رحيم » دليل جواب الشرط إذ حذف الجواب إيجازاً واستغني عن ذكره بذكر علته التي تشمله وغيره. والتقدير: فلا إثم عليهن فإن الله غفور رحيم لأمثالهن ممن أكره على فعل جريمة. والفاء رابطة الجواب.

وحرف (إن) في هذا المقام يفيد التعليل ويغني غناء لام التعليل.

وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ ءَايَاتٍ مُبِينَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (34)

ذُيِّلَت الأحكام والمواعظ التي سبقت بإثبات نفعها وجدواها لما اشتملت عليه مما ينفع الناس ويقيم عمود جماعتهم ويميز الحق من الباطل ويزيل من الأذهان اشتباه الصواب بالخطأ فيعلم الناس طرق النظر الصائب والتفكير الصحيح، وذلك تنبيه لما تستحقه من التدبر فيها ولتعمة الله على الأمة بإزالتها ليشكروا الله حق شكره.

ووصف هذه الآيات المتزلة بثلاث صفات كما وصف السورة في طالعها بثلاث صفات. والمقصد من الأوصاف في الموضعين هو الامتنان فكان هذا يشبه رد العجز على الصلح، فجملة « ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات مستأنفة استئناف التذييل وكان مقتضى الظاهر أن لا تعطف لأن شأن التذييل والاستئناف الفصل كما فصلت أختها الآية قريبا بقوله تعالى

«ولقد أنزلنا آيات مبینات». وإنما عدل عن الفصل إلى العطف لأن هذا ختام التشريعات والأحكام التي نزلت السورة لأسبابها. وقد خللت بمثل هذا التذليل مرتين قبل هذا بقوله تعالى في ابتداء السورة «وأنزلنا فيها آيات بینات» ثم قوله «وبین الله لكم الآيات والله عليم حکیم» ثم قوله هنا «ولقد أنزلنا إليکم آيات مبینات» فكان كل واحد من هذه التذييلات زائدا على الذي قبله؛ فالأول زاد بقوله «بین الله لكم الآيات» لأنه أفاد أن بیان الآيات لفائدة الأمة، وما هنا زاد بقوله «ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين»، فكانت كل زيادة من هاتين مقتضية العطف لما حصل من المغايرة بينها وبين أختها، وتعتبر كل واحدة عطفًا على نظيرتها، فوصفت السورة كلها بثلاث صفات ووصف ما كان من هذه السورة مشتملا على أحكام القذف والحدود وما يفضي إليها أو إلى مقاربها من أحوال المعاشرة بين الرجال والنساء بثلاث صفات، فقلوه هنا «ولقد أنزلنا إليکم آيات مبینات» يطابق قوله في أول السورة «وأنزلنا فيها آيات بینات»، وقوله «ومثلا من الذين خلوا من قبلكم» يقابل قوله في أول السورة «وفرضناها» على ما اخترناه في تفسير ذلك بأن معناه التعمين والتقدير لأن في التمثيل تقديرًا وتصويرًا للمعاني بنظائرها وفي ذلك كشف للحقائق، وقوله «وموعظة للمتقين» يقابل قوله في أولها «لعلكم تذكرون».

والآيات جمل القرآن لأنها لكمال بلاغتها وإعجازها المعاندين عن أن يأتوا بمثلها كانت دلائل على أنه كلام منزّل من عند الله.

وابتداء الكلام بلام القسم وحرف التحقيق للاهتمام به.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب «مبینات» بفتح التحتية على صيغة المفعول. فالمعنى: أن الله بينها ووضحها. وقرأ الباقون بكسر التحتية على معنى أنها أبانت المقاصد التي أنزلت لأجلها. ومعني القراءتين متلازمان فذلك لم يكن تفاوت بين مفاد هذه الآية ومفاد قوله في نظيرتها «وأنزلنا فيها آيات بینات» في أول السورة لأن الينات هي الواضحة، أي الواضحة الدلالة والإفادة.

والمثل: النظر والمشا به. ويجوز أن يراد به الحال العجيبة.

و(من) في قوله «من الذين خلوا» ابتدائية، أي مثلاً ينشأ ويتقوم من الذين خلوا. والمراد نشأة المشابهة. وفي الكلام حذف مضاف يدل عليه السياق تقديره: من أمثال الذين خلوا من قبلكم. وحذف المضاف في مثل هذا طريقة فصيحة، قال النابغة:

وقد خفتُ حتى ما تزيد مخافتي على وعيلٍ في ذي المطارة عاقيل
أراد على مخافة وعيل.

والذين خلوا من قبلكم هم الأمم الذين سبقوا المسلمين، وأراد: من أمثال صالحى الذين خلوا من قبلكم.

وهذا المثل هو قصة الإفك النظرية لقصة يوسف وقصة مريم في. تقول البهتان على الصالحين البراء.

والموعظة: كلام أو حالة يعرف منها المرء مواقع الزلل فيتهي عن انتراف أمثالها. وقد تقدم عند قوله تعالى «فأعرض عنهم وعظهم» في سورة النساء وقوله «موعظة وتفصيلاً لكل شيء» في سورة الأعراف.

ومواظ هذه الآيات من أول السورة كثيرة كقوله «وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين» وقوله «لولا إذا سمعتموه» الآيات، وقوله «يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً».

والمثقون: الذين يتقون، أي يتجنبون ما نهوا عنه.

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

أنبع منة الهداية الخاصة في أحكام خاصة المفادة من قوله تعالى «ولقد أنزلنا إليكم آيات مبینات» الآية بالامتنان بأن الله هو مكون أصول الهداية العامة والمعارف الحق للناس كلهم بإرسال رسوله بالهدى ودين الحق، مع ما في هذا الامتنان من الإعلام بعظمة الله تعالى ومجده وعموم علمه وقدرته.

والذي يظهر لي أن جملة «الله نور السموات والأرض» معترضة بين الجملة التي قبلها وبين جملة «مثل نور». كمشكاة» وأن جملة «مثل نوره كمشكاة» بيان لجملة «ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات» كما سيأتي في تفسيرها فتكون جملة «الله نور السموات والأرض» تمهيدا لجملة «مثل نوره كمشكاة».

ومناسبة موقع جملة «مثل نوره كمشكاة» بعد جملة : ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات» أن آيات القرآن نور قال تعالى «وأنزلنا إليكم نورا مبينا» في سورة النساء، وقال «قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين» في سورة العنكبوت، فكان قوله «الله نور السموات والأرض» كلمة جامعة لمعان جملة تتبع معاني النور في إطلاقه في الكلام.

وموقع الجملة عجيب من عدة جهات. وانتقال من بيان الأحكام إلى غرض آخر من أغراض الإرشاد وأفانين من الموعظة والبرهان.

والنور: حقيقته الإشراق والضياء. وهو اسم جامد لمعنى. فهو كالمصدر لأننا وجدناه أصلا لاشتقاق أفعال الإنارة فشابهت الأفعال المشتقة من الأسماء الجامدة نحو: استنوق الجمل، فإن فعل أنار مثل فعل أفلس، وفعل استنار مثل مثل فعل استحجر الطين. وبذلك كان الإخبار به بمنزلة الإخبار بالمصدر أو باسم الجنس في إفادة المبالغة لأنه اسم ماهية من المواهي فهو والمصدر سواء في الاتصاف. فمعنى «الله نور السموات والأرض» أن منه ظهورهما. والنور هنا صالح لعدة معان تشبه بالنور. وإطلاق اسم النور عليها مستعمل في اللغة.

فالإخبار عن الله تعالى بأنه نور إخبار بمعنى مجازي للنور لا محالة بقرينة أصل عقيدة الإسلام أن الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لا يتردد في ذلك أحد من أصحاب اللسان العربي ولا تخلو حقيقة معنى النور عن كونه جوهرًا أو عرضًا. وأسعد إطلاقا للنور في اللغة بهذا المقام أن يراد به جلاء الأمور التي شأنها أن تخفي عن مدارك الناس وتلتبس فيقل الاهتمام إليها:

فإطلاقه على ذلك مجاز بعلامة التسبب في الحس والعقل وقت الغزالي في رسالته المعروفة بمشكلة الأنوار⁽¹⁾: النور هو الظاهر الذي به كل ظهور، أي الذي تنكشف به الأشياء وتنكشف له وتنكشف منه وهو النور الحقيقي وليس فوقه نور. وجعل اسمه تعالى النور دالاً على التنزه عن العدم وعلى إخراج الأشياء كلها عن ظلمة العدم إلى ظهور الوجود قال إلى ما يستلزمه اسم النور من معنى الإظهار والتبيين في الخلق والإرشاد والتشريع وتبعه ابن برجان الاشيلي (2) في شرح الأسماء الحسنى فقال: إن اسمه النور آل إلى صفات الأفعال^{هـ}.

أما وصف النور هنا فيتعين أن يكون ملائماً لما قبل الآية من قوله «لقد أنزلنا إليكم آيات مبینات» وما بعدها من قوله «مثل نوره كمشكاة» إلى قوله «يهدي الله لنوره من يشاء» وقوله عقب ذلك «ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور». وقد أشرنا آنفاً إلى أن للنور إطلاقات كثيرة وإضافات أخرى صالحة لأن تكون مراداً من وصفه تعالى بالنور. وقد ورد في مواضع من القرآن والحديث فيحمل الإطلاق في كل مقام على ما يليق بسياق الكلام ولا يطرد ذلك على منوال واحد حيثما وقع، كما في قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم «ولك الحمد أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن» فإن عطف «من فيهن» يؤذن بأن المراد «السماوات والأرض» ذاتهما لا الموجودات التي فيهما فيتعين أن يراد بالنور هنالك إفاضة الوجود المعبر عنه بالفتق في قوله تعالى «كانتا رقفاً ففتقناهما». والمعنى: أنه بقدرته تعالى استقامت أمورهما. والترم حكماء الإشراق من المسلمين وصوفية الحكماء معاني من إطلاقات النور. وأشهرها ثلاثة: البرهان العلمي، والكمال النفساني، وما به مشاهدة النورانيات من العوالم. وإلى ثلاثتها أشار شهاب الدين يحيى

(1) التي جعلها فيما يستخلص من آية «الله نوز السماوات والأرض»

(2) برجان - بضم الموحدة وتشديد الراء المفتوحة بعدها جيم .

السهروودي في أول كتابه «هياكل النور» بقوله «يا فيوم أبلتنا بالنور، وشتنا على النور» واحشرنا إلى النور» كما بينه جلال الدين الدواني في شرحه.

ونلحق بهذه المعاني إطلاق النور على الإرشاد إلى الأعمال الصالحة وهو الهدي.

وقد ورد في آيات من القرآن إطلاق النور على ما هو أعم من الهدي كما في قوله تعالى «إنا أنزلنا التوراة فيها هُدى ونور» وقوله «قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس» فعطف أحد اللفظين على الآخر مشعر بالمغايرة بينهما. وليس شيء من معاني لفظ النور الوارد في هذه الآيات بصالح لأن يكون هو الذي جعل وصفاً لله تعالى لاحقية ولا مجازاً بمعنى أن لفظ (نور) في قوله «مثل نوره كمشكاة» غير المراد بلفظ نور في قوله «الله نور السماوات والأرض» فالنور لفظ مشترك استعمل في معنى وتارة أخرى في معنى آخر.

فأحسن ما تفسر به قوله تعالى «الله نور السماوات والأرض» أن الله موجود كل ما يعبر عنه بالنور وخاصة أسباب المعرفة الحق والحجة القائمة والمرشد إلى الأعمال الصالحة التي بها حسن العاقبة في العالمين العلوي والسفلي، وهو من استعمال المشترك في معانيه.

ويجوز أن يراد بالسماوات والأرض من فيهما من باب «واسأل القرية» وهو أبلغ من ذكر المضاف المحذوف لأن في هذا الحذف إيهام أن السماوات والأرض قابلة لهذا النور كما أن القرية نفسها تشهد بما يسأل منها، وذلك أبلغ في الدلالة على الإحاطة بالمقصود وألطف دلالة. فيشمل تلقين العقيدة الحق والهداية إلى الصلاح؛ فأما هداية البشر إلى الخير والصلاح فظاهرة، وأما هداية الملائكة إلى ذلك فبأن خلقهم الله على فطرة الصلاح والخير. وبأن أمرهم بتسخير القوى للخير. وبأن أمر بعضهم بإبلاغ الهدي بتبليغ الشرائع إلهام القلوب الصالحة إلى الصلاح وكانت تلك مظاهر هدي لهم وبهم.

مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي
زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ
مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ
وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ

يظهر أن هذه الجملة بيان لجملة «ولقد أنزلنا إليكم آيات مبینات»
إذ كان ينطوي في معنى «آيات» ووصفها بـ«مبینات» ما يستشرف إليه السامع
من بيان لما هي الآيات وما هو تبينها ، فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا.
ووقعت جملة «الله نور السماوات والأرض» معترضة بين هذه الجملة
والتي قبلها تمهيدا لعظمة هذا النور الممثل بالمشكاة.

وجرى كلام كثير من المفسرين على ما يقتضي أنها بيان لجملة «الله
نور السماوات والأرض» فيكون موقعها موقع عطف البيان فلذلك فُصلت
فلم تعطف.

والضمير في قوله «نوره» عائد إلى اسم الجلالة ، أي مثل نور الله.
والمراد بـنوره كتابه أو الدين الذي اختاره ، أي مثله في إنارة عقول
المهتدين.

فالکلام تمثيل لهیئة إرشاد الله المؤمنین بهیئة المصباح الذي حفَّت به
وسائل قوة الإشراف فهو نور الله لا محالة. وإنما أوثر تشبيهه بالمصباح
الموصوف بما معه من الصفات دون أن يشبه نوره بطلوع الشمس بعد
ظلمة الليل لقصد إكمال مشابهة الهیئة المشبه بها بأنها حالة ظهور نور
يدو في خلال ظلمة فتتفتح به تلك الظلمة في مساحة يراد تنويرها. ودون
أن يشبه بهیئة بزوغ القمر في خلال ظلمة الأفق لقصد إكمال المشابهة

لأن القمر يبدو ويغيب في بعض الليلة بخلاف المصباح الموصوف. وبعد هذا فلأن المقصود ذكر ما حث بالمصباح من الأدوات ليسنى كمال التمثيل بقبوله تفريق التشبيهات كما سيأتي وذلك لا يتأتى في القمر.

والمثل: تشبيه حال بحال ، وقد تقدم في أوائل سورة البقرة. فمعنى « مثل نوره »: شبيهه هديه حال مشكاة .. إلى آخره ، فلا حاجة إلى تقدير: كنور مشكاة ، لأن المشبه به هو المشكاة وما يتبعها.

وقوله « كمشكاة فيها مصباح » المقصود كمصباح في مشكاة. وإنما قدّم « المشكاة » في الذكر لأن المشبه به هو مجموع الهيئة ، فاللفظ الدال على المشبه به هو مجموع المركب المبتدئ بقوله « كمشكاة » والمتنهي بقوله « ولو لم تمسه نار » فلذلك كان دخول كاف الشبه على كلمة « مشكاة » دون لفظ « مصباح » لا يقتضي أصالة لفظ مشكاة في الهيئة المشبه بها دون لفظ « مصباح » بل موجب هذا الترتيب مراعاة الترتيب الذهني في تصور هذه الهيئة لمتخيلة حين يلمح الناظر إلى انبثاق النور ثم ينظر إلى مصدره فيرى مشكاة ثم يبدو له مصباح في زجاجة.

والمشكاة المعروف من كلام أهل اللغة أنها فرجة في الجدار مثل الكوة لكنها غير نافذة فإن كانت نافذة فهي الكوة . ولا يوجد في كلام الموثوق عنهم من أهل العربية غير هذا المعنى ، واقتصر عليه الراغب وصاحب القاموس والكشاف واتفقوا على أنها كلمة حبشية أدخلها العرب في كلامهم فعدت في الألفاظ الواقعة في القرآن بغير لغة العرب. ووقع ذلك في صحيح البخاري فيما فسره من مفردات سورة النور.

ووقع في تفسير الطبري وابن عطية عن مجاهد: أن المشكاة العمود الذي فيه القنديل يكون على رأسه ، وفي الطبري عن مجاهد أيضا: المشكاة الصُّمُر (أي النحاس أي قطعة منه شبيهة القصيبة) الذي في جوف القنديل. وفي معناه ما رواه هو عن ابن عباس: المشكاة موقع الفتيلة ، وفي معناه أيضا ما

قاله ابن عطية عن أبي موسى الأشعري : المشكاة الحديدية والرصاصية التي يكون فيها الفتيل في جوف الزجاجية. وقول الأزهري : أراد قصبة الزجاجية التي يستصبح فيها وهي موضع الفتيلة. وقد تأوله الأزهري بأن قصبة الزجاجية شبهت بالمشكاة وهي الكوة فأطلق عليها مشكاة.

والمصباح : اسم للإناء الذي يوقد فيه بالزيت للإنارة، وهو من صيغ أسماء الآلات مثل المفتاح، وهو مشتق من اسم الصبح، أي ابتداء ضوء النهار، فالمصباح آلة الإصباح أي الإضاءة. وإذا كان المشكاة اسما للقصبة التي توضع في جوف القنديل كان المصباح مرادا به الفتيلة التي توضع في تلك القصبة.

وإعادة لفظ «المصباح» دون أن يقال : فيها مصباح في زجاجة، كما قال «كمشكاة فيها مصباح» لإظهار في مقام الإضمار للتنويه بذكر المصباح لأنه أعظم أركان هذا التمثيل. وكذلك إعادة لفظ «الزجاجة» في قوله «الزجاجة كأنها كوكب دري» لأنه من أعظم أركان التمثيل. ويسمى مثل هذه الإعادة تشابه الأطراف في فن البديع، وأنشدوا فيه قول لبي الأخيلية في مدح الحجاج بن يوسف :

إذا أنزل الحجاج أرضاً مريضةً تتبع أقصى دائها فشفاها
شفاها من الداء العضال الذي بها غلام إذا هز القناة سقاها
سقاها فروأها بشرب سجاله دماء رجال يحلبون صراها
ومما فاقت به الآية عدم تكرار ذلك أكثر من مرتين .

والزجاجة : اسم لإناء يصنع من الزجاج، سميت زجاجة لأنها قطعة مصنوعة من الزجاج بضم الزاي وتخفيف الجيمين ملحقة بآخر الكلمة هاء هي علامة الواحد من اسم الجمع كأنهم عاملوا الزجاج معاملة أسماء الجموع مثل تمر، ونخل، ونخل، كانوا يتخذون من الزجاج آنية للخمر وقناديل

للإسراج بمصابيح الزيت لأن الزجاج شفاف لا يحجب نور السراج ولا يحجب لون الخمر وصفاءها ليلعلمه الشارب.

والزجاج : صنف من الطين المطين من عجين رمل مخصوص يوجد في طبقة الأرض وليس هو رمل الشطوط. وهذا العجين اسمه في اصطلاح الكيمياء (سليكتا) يخلط بأجزاء من رماد نبت يسمى في الكيمياء (صودا) ويسمى عند العرب الغاسول وهو الذي يتخلون منه الصابون. ويضاف إليهما جزء من الكلس (الجير) ومن (البوتاس) أو من (أكسيد الرصاص) فيصير ذلك الطين رقيقا ويدخل للنار فيصهر في أتون خاص به شديد الحرارة حتى يتميع وتختلط أجزاءه ثم يخرج من الأتون قطعاً بقدر ما يريد الصانع أن يصنع منه ، وهو حينئذ رخو يشبه الحلواء فيكون حينئذ قابلاً للامتداد وللانتفاخ إذا نفخ فيه بقصبة من حديد يضعها الصانع في فمه وهي متصلة بقطعة الطين المصهورة فينفخ فيها فإذا داخلها هواء النفس تمددت وتشكلت بشكل كما يتفق فيتصرف فيه الصانع بتشكيله بالشكل الذي يبتغيه فيجعل منه أواني مختلفة الأشكال من كؤوس وباطيات وقنينات كبيرة وصغيرة وقوارير للخمر وآنية لزيت المصابيح تفضل ما عداها بأنها لا تحجب ضوء السراج وتزيده إشعاعاً. وقد كان الزجاج معروفاً عند القدماء من الفنيقيين وعند القبط من نحو القرن الثلاثين قبل المسيح ثم عرفه العرب وهم يسمونه الزجاج والقوارير. قال بشار :

أرفق وعمرو إذا حركت نسبته فإنه عريبي من قوارير
وقد عرفه العبرانيون في عهد سليمان واتخذ منه سليمان بلاطاً في ساحة
صرحه كما ورد في قوله تعالى وقال إنه صرح معمر من قوارير. وقد عرفه
اليونان قديماً ومن أقوال الحكيم (ديوجينوس اليوناني) : «تيجان الملوك
كالزجاج يسرع إليها العطب». وسمى العرب الزجاج بلّوا بوزن سنور
وبوزن تنور. واشتهر بصناعته أهل الشام. قال الهمخري في الكشف : «في
زجاجة» أراد قنديلاً من زجاج شامي أزهره. واشتهر بدقة صنعه في القرن

الثالث المسيحي أهل البنطقة ولونوه وزينوه بالذهب وما زالت البنطقة إلى الآن مصدر دقائق صنع الزجاج على اختلاف أشكاله وألوانه يتنافس فيه أهل الأذواق. وكذلك بلاد (بوهيميا) من أرض (المجر) لمجودة التراب الذي يصنع منه في بلادهم. ومن أصلح ما انتفع فيه الزجاج اتخاذ أطباق منه توضع على الكوى النافذة والشبابيك لتمنع الرياح وبرد الشتاء والمطر عن سكان البيوت ولا يحجب عن سكانها الضوء. وكان ابتكار استعمال هذه الأطباق في القرن الثالث من التاريخ المسيحي ولكن تأخر الانتفاع به في ذلك مع الاضطراب إليه لعسر استعماله وسرعة تصدعه في النقل ووفرة ثمنه، ولذلك اتخذ في النوافذ أول الأمر في البلاد التي يصنع فيها فبقى زمانا طويلا خاصا بمنازل الملوك والأثرياء.

والكوكب: النجم، والدُرِّيّ - بضم الدال وتشديد التحتية - في قراءة الجمهور واحد الدراري وهي الكواكب الساطعة النور مثل الزهرة والمشتري منسوبة إلى الدرّ في صفاء اللون وبياضه، والياء فيه ياء النسبة وهي نسبة المشابهة كما في قول طرفة يصف راحلته :

جماليتها وجناء ... البيت

أي كالجمال في عظم الجثة وفي القوة. وقولهم في المثل «بات بليلة نابغة» أي كليلة النابغة في قوله :

فبت كأني ساورتني ضئيلة ... الأبيات

قال الحريري «فبت بليلة نابغة. وأحزان يعقوبية» المقامة السابعة والعشرون.

ومنه قولهم: وردي اللون، أي كلون الورد. والدر يضرب مثلا للإشراق والصفاء. قال لبيد :

وتضيء في وجه الظلام منيرة كجمانة البحري سُلّ نظامها
وقيل الكوكب الدرّي علم بالغلبة على كوكب الزهرة.

وقرأ أبو عمرو والكسائي « دَرِيٌّ » بكسر الدال ومد الراء على وزن شريب من اللزء وهو الدفع ، لأنه يندفع الظلام بضوئه أو لأن بعض شعاعه يدفع بعضاً فيما يخاله الراي .

وقرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم بضم الدال ومد الراء من اللزء أيضاً على أن وزنه فُعِيل وهو وزن نادر في كلام العرب لكنه من أبنية كلامهم عند سيبويه ومنه عُلِّيَّة وسُرِّيَّة وذُرِّيَّة بضم الأول في ثلاثتها .

وإنما سلك طريق التشبيه في التعبير عن شدة صفاء الزجاج لأنه أوجز لفظاً وأبين وصفاً . وهذا تشبيه مفرد في أثناء التمثيل ولا حظ له في التمثيل .

وجملة « يوقد من شجرة » الخ في موضع الصفة لـ « مصباح » .

وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم « يوقد » بتحثة في أوله مضمومة بعدها واو ساكنة وبفتح القاف مبنيًا للثائب ، أي يوقده الموقد ، فالجملة حال من « مصباح » .

وقرأه حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف « تَوَقَّدَ » بفوقبة مفتوحة في أوله وبفتح الواو وتشديد القاف مفتوحة ورفع الدال على أنه مضارع تَوَقَّدَ حذفت منه إحدى التاءين وأصله تَوَقَّدَ على أنه صفة أو حال من « مشكاة » أو من « زجاجة » أو من المذكورات وهي مشكاة ومصباح وزجاجة ، أي نير . وإسناد التوقد إليها مجاز عقلي .

وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر مثل قراءة حمزة ومن معه لكن بفتح الدال على أنه فعل مضي حال أو صفة لمصباح .

والإيقاد : وضع الوقود وهو ما يزداد في النار المشتعلة ليقوى لهبها ، وأريد به هنا ما يُمدد به المصباح من الزيت .

وفي صيغة المضارع على قراءة الأكثرين إفادة تجديد إيقاده ، أي لا يلى ولا بطلاً . وعلى قراءة ابن كثير ومن معه بصيغة المضي إفادة أن وقوده ثبت وتحقق .

وذكرت الشجرة باسم جسها ثم أبلى منه « زيتونة » وهو اسم نوعها المبهام الذي يعقبه التفصيل اهتماما بتقرر ذلك في الدهن. ووصف الزيتون المباركة لما فيها من كثرة النفع فإنها ينتفع بحبها أكلا وزيتها كذلك ويستنار بزيتها ويدخل في أدوية وإصلاح أمور كثيرة. وينتفع بحطبها وهو أحسن حطب لأن فيه المادة الدهنية قال تعالى « تنبت بالدهن » ، وينتفع بجودة هواء غاباتها.

وقد قيل إن بركتها لأنها من شجر بلاد الشام والشام بلد مبارك من عهد إبراهيم عليه السلام قال تعالى « ونجيناه لوطا إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين » يريد أرض الشام.

ووصف الزيتون بـ « مباركة » على هذا وصف كاشف، ويجوز أن يكون وصفا مخصصا لـ « زيتونة » أي شجرة ذات بركة، أي نماء ووفرة ثمر من بين شجر الزيتون فيكون ذكر هذا الوصف لتحسين المشبه به لينجر منه تحسين للمشبه كما في قول كعب بن زهير :

شجت بلدي شيسم من ماء مَحْنِيَّة صافٍ بأبطح أضحى وهو مَشْمُول
تنفي الرياح القلدي عنه وأفرطه من صوب سارية يبيض يعاليل
فإن قوله، وأفرطه الخ لا يزيد الماء صفاء ولكنه حالة تحسنه عند السامع.

وقوله « لا شرقية ولا غربية » وصف لـ « زيتونة ». دخل حرف (لا) النافية في كلا الوصفين فصار بمنزلة حرف هجاء من الكلمة بعده ولذلك لم يكن في موضع إعراب نظير (ال) المعرفة التي ألغز فيها اللاميني بقوله :

حاجيتكم لتخيروا ما اسمان وأول إعرابه في الثماناني
وهو مبني بكل حال ها هو للناسر كالليمان

لإفادة الاتصاف بنفي كل وصف وعطف على كل وصف ضده لإرادة الاتصاف بوصف وسط بين الوصفين المتبينين لأن الوصفين ضدان على طريقة قولهم : « الرمان حلو حامض ». والعطف هنا من عطف الصفات

كقوله تعالى « لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء » وقول المرأة الرابعة من حديث أم زرع « زوجي كليل تهامة لا حرّ ولا قرّ » (1) أي وسطا بين الحر والقرّ. وقول المعراج يصف حمار وحش:

حشرج في الجوّ قليلا وشهق حتى يقال ناهق وما نهسق والمعنى: أنها زيتونة جهتها بين جهة الشرق وجهة الغرب، فنفسي عنها أن تكون شرقية وأن تكون غربية. وهذا الاستعمال من قبيل الكناية لأن المقصود لازم المعنى لا صريحه. وأما إذا لم يكن الأمران المنفيان متضادين فإن نفيهما لا يقتضي أكثر من نفي وقوعهما كقوله تعالى « وظل من يحوم لا بارد ولا كريم » وقول المرأة الأولى من نساء حديث أم زرع « زوجي لحم جمل على رأس جبل ، لا سهل فيرتقى ولا سمين فيثقل ».

واعلم أن هذا الاستعمال إنما يكون في عطف نفي الأسماء وأما عطف الأفعال المنفية فهو من عطف الجمل نحو « فلا صدق ولا صلي » وقوله صلى الله عليه وسلم: « لا هي أطعمتها ولا تركتها تأكل من خشاش الأرض ».

واعلم أيضا أن هذا لم يرد إلا في النفي بلا النافية ولذلك استقام للحريري أن يلقب شجرة الزيتون بلقب « لا ولا » بقوله في المقامة السادسة والأربعين « بورك فيك من طلا. كما بورك في لا ولا » أي في الشجرة التي قال الله في شأنها « لا شرقية ولا غربية ».

ثم يحتمل أن يكون معنى « لا شرقية ولا غربية » أنها نابتة في موضع بين شرق بلاد العرب وغربها وذلك هو البلاد الشامية. وقد قيل إن أصل منبت شجرة الزيتون بلاد الشام. ويحتمل أن يكون المعنى أن جهة تلك الشجرة من بين ما يحف بها من شجر الزيتون موقع غير شرق الشمس وغربها وهو أن تكون متجهة إلى الجنوب. أي لا يحجبها عن جهة الجنوب حاجب وذلك

(1) تمام القرينة: « ولا مخافة ولا سامة ».

أنفع لحياة الشجرة وطيب ثمرتها؛ فبذلك يكون زيتها أجود زيت وإذا كان أجود كان أشد وقودا ولذلك أتبع بجملة « يكاد زيتها يضيء » وهي في موضع الحال.

وجملة « ولو لم تمسه نار » في موضع الحال من « زيتها ».

والزيت: عصارة حب الزيتون وما يشبهه من كل عصارة دهنية، مثل زيت السمسم والجلجلان. وهو غذاء. ولذلك تجب الزكاة في زيت الزيتون إذا كان حبه نصابا خمسة أوسق وكذلك زكاة زيت الجلجلان والسمسم. و(لو) وصلية. والتقدير: يكاد يضيء في كل حال حتى في حالة لم تمسه فيها نار.

وهذا تشبيه بالغ كمال الإنصاح بحيث هو مع أنه تشبيه هيئة بهيئة هو أيضا مفرق التشبيهات لأجزاء المركب المشبه مع أجزاء المركب المشبه به وذلك أقصى كمال التشبيه التمثيلي في صناعة البلاغة.

ولما كان المتصود تشبيه الهيئة بالهيئة والمركب بالمركب حسن دخول حرف التشبيه على بعض ما يدل على بعض المركب ليكون قرينة على أن المراد التشبيه المركب ولو كان المراد تشبيه الهدى فقط لقال: نوره كمصباح في مشكاة .. إلى آخره.

فالنور هو معرفة الحق على ما هو عليه المكتسبة من وحي الله وهو القرآن. شبه بالمصباح المحفوف بكل ما يزيد نوره انتشارا وإشراقا.

وجملة « نور على نوره » مستأنفة إشارة إلى أن المقصود من مجموع أجزاء المركب التمثيلي هنا هو البلوغ إلى إيضاح أن الهيئة المشبه بها قد بلغت حد المضاعفة لوسائل الإنارة إذ تظاهرت فيها المشكاة والمصباح والزجاج الخالص والزيت الصافي، فالمصباح إذا كان في مشكاة كان شعاعه منحصرا فيها غير منتشر فكان أشد إضاءة لها مما لو كان في بيت، وإذا كان موسوعا في زجاجة صافية تضاعف نوره، وإذا كان زيتة نقيا

صافيا كان أشد إسراراً . فحصر تمثيل حال الدين أو الكتاب المثل من الله في بيانه وسرعه فشوه في الناس يحل اتينان نور المصباح وتشاره فيما حث به من أسباب قوة شعاعه وتتشوه في الجهة المضادة به .

فقوله «نور» خبر مبتدأ محذوف دل عليه قوله «مثل نور» كمشكاة ، إلى آخره ، أي هذا المذكور الذي مثل به الحق هو نور على نور .

و (على) للاستعلاء المجازي وهو التظاهر والتعاون . والمعنى : أنه نور مكرر مضاعف . وقد أشرت آنفاً إلى أن هذا التمثيل قابل لتفريق التشبيه في جميع أجزاء ركني التمثيل بأن يكون كل جزء من أجزاء الهيئة المشبهة مشابها لجزء من الهيئة المشبه بها وذلك أعلى التمثيل .

فالمشكاة يشبهها ما في الإرشاد الإلهي من انضباط اليقين وإحاطة الدلالة بالمداولات دون تردد ولا انقلام . وحفظ المصباح من الانطفاء مع ما يحيط بالقرآن من حفظه من الله بقوله «إنا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون» . ومعاني هداية إرشاد الإسلام تشبه المصباح في التبصير والإيضاح ، وتبين الحقائق من ذلك الإرشاد .

وسلامته من أن يطرقة الشك واللبس يشبه الزجاج في تجلية حال ما تحتوي عليه كما قال «ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات» .

والوحي الذي أبلغ الله به حقائق الديانة من القرآن والسنة يشبه الشجرة المباركة التي تعطي ثمرة يستخرج منها دلائل الإرشاد .

وسماحة الإسلام وانتفاء الحرج عنه يشبه توسط الشجرة بين طرفي الأفق فهو وسط بين الشدة المحرجة وبين اللين المفرط .

ودوام ذلك الإرشاد وتجده يشبه الإيقاد .

وتعليم النبي صلى الله عليه وسلم أمته ببيان القرآن وتشريع الأحكام يشبه الزيت الصافي الذي حصلت به البصيرة وهو مع ذلك بين قريب التناول بكاد لا يحتاج إلى إلحاح المعلم .

وانتصاب النبي عليه الصلاة والسلام للتعليم يشبه من النار للسراج وهذا يومي إلى استمرار هذا الإرشاد.

كما أن قوله «من شجرة يومي» إلى الحاجة إلى اجتهاد علماء الدين في استخراج إرشاده على مرور الأزمنة لأن استخراج الزيت من ثمر الشجرة يتوقف على اعتصار الثمرة وهو الاستنباط.

يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ
لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (35)

هذه الجملة الثلاث معترضة أو تذييل للتمثيل. والمعنى: دفع التعجب من عدم إعتناء كثير من الناس بالنور الذي أنزله الله وهو القرآن والإسلام فإن الله إذا لم يشأ هدي أحد خلقه وجبله على العناد والكفر.

وأن الله يضرب الأمثال للناس مرجحاً منهم التذكر بها: فمنهم من يعتبر بها فيهتدي، ومنهم من يعرض فيستمر على ضلاله ولكن شأن تلك الأمثال أن يهتدي بها غير من طبع على قلبه.

وجملة «والله بكل شيء عليم» تذييل لمضمون الجملة قبلها، أي لا يعزب عن علمه شيء. ومن ذلك علم من هو قابل للهدى ومن هو مصر على غيه. وهذا تعريض بالوعد للأولين والوعيد للآخرين.

فِي بُيُوتِ أَذْنِ اللَّهِ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا أَسْمَاءُ سَبَّحَ
لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ (36) رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ
وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ
يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ (37)

لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ وَاللَّهُ
يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (38)

تردد المفسرون في تعلق الجار والمجرور من قوله «في بيوت» الخ. فقيل قوله «في بيوت» من تمام التمثيل، أي فيكون «في بيوت» متعلقاً بشيء مما قبله. فقيل يتعلق بقوله «يوقد»، أي يوقد المصباح في بيوت. وقيل هو صفة لمشكاة، أي مشكاة في بيوت وما بينهما اعتراض؛ وإنما جاء بيوت بصيغة الجمع مع أن «مشكاة» و«مصباح» مفردان لأن المراد بهما الجنس فتساوى الأفراد والجمع.

ثم قيل: أريد بالبيوت المساجد. ولا يستقيم ذلك إذ لم يكن في مساجد المسلمين يومئذ مصابيح وإنما أحدثت المصابيح في المساجد الإسلامية في خلافة عمر بن الخطاب فقال له علي: نوره الله مضجعتك يابن الخطاب كما نورت مسجدنا. وروي أن تميم الداري أسرج المسجد النبوي بمصابيح جاء بها من الشام ولكن إنما أسلم تميم سنة تسع، أي بعد نزول هذه الآية. وقيل البيوت مساجد بيت المقدس وكانت يمثلاً يبعثاً للنصارى. ويجوز عندي على هذا الوجه أن يكون المراد بالبيوت صوامع الرهبان وأديرتهم وكانت معروفة في بلاد العرب في طريق الشام يمرون عليها ويتزولون عندها في ضيافة رهبانها. وقد ذكر صاحب القاموس عدداً من الأديرة. ويرجح هنا قوله «أن ترفع» فإن الصوامع كانت مرفوعة والأديرة كانت تبني على رؤوس الجبال. أنشد الفراء:

لو أبصرت رهبان دبر الجبل لانحدر الرهبان يسعى ويصل
والمراد بإذن الله برفعها أنه ألهم متخذها أن يجعلوها عالية وكانوا صالحين يقرأون الإنجيل فهو كقوله تعالى «لهبمت صوامع وبيع» إلى قوله «وذكر فيها اسم الله كثيراً». وعبر بالإذن دون الأمر لأن الله لم يأمرهم باتخاذ الأديرة

في أصل النصرانية ولكنهم أحدثوها للعون على الانقطاع للعبادة باجتهاد منهم، فلم ينههم الله عن ذلك إذ لا يوجد في أصل الدين ما يقتضي النهي عنها فكانت في قسم المباح، فلما انضم إلى إباحة اتخاذها نية العون على العبادة صارت مربية لله تعالى. وهذا كقوله تعالى «ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله». وقد كان اجتهد أبحار الدين في النصرانية وإلهائهم دلائل تشريع لهم كما تقتضيه نصوص من الإنجيل. والمقصد من ذكر هذا على هذه الوجوه زيادة إيضاح المشبه به كقول النبي صلى الله عليه وسلم في صفة جهنم: «فإذا لها كلاليبُ مثلُ حَسَكِ السَّعدانِ هل رأيتم حَسَكِ السَّعدانِ؟». وفيه مع ذلك تحسين المشبه به ليسري ذلك إلى تحسين المشبه كما في قول كعب بن زهير:

شجت بذي شَيمٍ من ماءٍ محنَّسَةٍ صافٍ بأبطحٍ أضحى وهو مشمول
تنفي الرياح القذى عنه وأفرطه من صوب سارية يبيض يعاليل
لأن ما ذكر من وصف البيوت وما يجري فيها مما يكسبها حسنا في نفوس المؤمنين.

وتخصيص التسبيح بالرجال لأن الرهبان كانوا رجالا. وأريد بالرجال الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله: الرهبان الذين انقطعوا للعبادة وتركوا الشغل بأمر الدنيا. فيكون معنى «لا تلهيهم تجارة ولا بيع»: أنهم لا تجارة لهم ولا بيع من شأنهما أن يلهيهم عن ذكر الله، فهو من باب: على لاحب لا يهتدى بمناره.

والثناء عليهم يومئذ لأنهم كانوا على إيمان صحيح إذ لم تبلغهم يومئذ دعوة الإسلام ولم تبلغهم إلا بفتوح مشارف الشام بعد غزوة تبوك، وأما كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هرقل فإنه لم يُدْع في العامة. وكان الرهبان يتركون الكوى مفتوحة ليظهر ضوء صوامعهم وقد كان العرب يعرفون صوامع الرهبان وأضواءها في الليل. قال امرؤ القيس:

نُضيء الظلام بالعشي كأنهــــا منارة مُنسى راهب مبتل

وقال أيضا :

بضيء سناه أو مصابيح راهب آمال السليط بالذبال المنساج
السليط : الزيت. أي صب الزيت على الذبال. فهو في تلك الحالة
أكثر إضاءة. وكانوا يهتدون بها في أسفارهم ليلا. قال امرؤ القيس :
سموت إليها والنجوم كأنها مصابيح رهبان تُشب لقفال
القفال : جمع قافل وهم الراجعون من أسفارهم.

وقيل : أريد بالرفع الرفع المعنوي وهو التعظيم والتتزيه عن النقائص.
فالإذن حيثذ بمعنى الأمر.

وبعد فهذا يبعد عن أغراض القرآن وخاصة المدني منه لأن
الثناء على هؤلاء الرجال ثناء جم ومعقب بقوله «ليجزئهم الله أحسن ما عملوا»
والأظهر عندي : أن قوله «في بيوت» ظرف مستقر هو حال من «نوره»
في قوله «مثل نوره كمشكاة» الخ مشير إلى أن «نور» في قوله «مثل
نوره» مراد منه القرآن، فيكون هذا الحال تجريدا للاستعارة التمثيلية بذكر
ما يناسب الهيئة المشبهة أعني هيئة تلقي القرآن وقراءته وتدبره بين المسلمين
مما أشار إليه قول النبي صلى الله عليه وسلم : «وما اجتمع قوم في بيت
من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة
وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده» (1)، فكان هذا التجريد رجوعا
إلى حقيقة التركيب الدال على الهيئة المشبهة كقول طرفة :

وفي الحى أحوى ينفض المرْد شادف

مظاهر صمطي لؤلؤ وزبرجد

مع ما في الآية من بيان ما أجمل في لفظ «مثل نوره» وبذلك كانت الآية
أبلغ من بيت طرفة لأن الآية جمعت بين تجريد وبيان وبيت طرفة تجريد فقط.

(1) رواه مسلم بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه .

ويجوز أن يكون « في بيوت » غير مرتبط بما قبله وأنه مبدأ استئناف ابتدائي وأن المجرور متعلق بقوله « يسبح له فيها ». وتقديم المجرور للاهتمام بتلك البيوت وللتشويق إلى متعلق المجرور وهو التسبيح وأصحابه. والتقدير: يسبح لله رجال في بيوت، ويكون قوله « فيها » تأكيداً لقوله « في بيوت » لزيادة الاهتمام بها. وفي ذلك تنويه بالمساجد وإيقاع الصلاة والذكر فيها كما في الحديث: « صلاة أحدكم في المسجد (أي الجماعة) تفضل صلاته في بيته بسبع وعشرين درجة ».

والمراد بالغدو: وقت الغدو وهو الصباح لأنه وقت خروج الناس في قضاء شؤونهم.

والأصال: جمع أصيل وهو آخر النهار، وتقدم في آخر الأعراف وفي سورة الرعد.

والمراد بالرجال: أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن كان مثلهم في التعلق بالمساجد.

وتخصيص التسبيح بالرجال على هذا لأنهم الغالب على المساجد كما في الحديث «... ورجل قلبه معلق بالمساجد... ».

ويجوز عندي أن يكون « في بيوت » خبراً مقادماً « ورجال » مبتدأ، والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً ناشئة عن قوله « يهدي الله لنوره من يشاء » فيسأل السائل في نفسه عن تعيين بعض ممن هداه الله لنوره فقول: رجال في بيوت. والرجال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، والبيوت مساجد المسلمين وغيرها من بيوت الصلاة في أرض الإسلام والمسجد النبوي ومسجد قباء بالمدينة ومسجد جزائي بالبحرين.

ومعنى « لا تلهيهم تجارة » أنهم لا تشغلهم تجارة ولا بيع عن الصلوات وأوقاتها في المساجد. فليس في الكلام أنهم لا يتجرون ولا يبيعون بالمرة.

والتجارة: جلب السلع للربح في بيعها، والبيع أعم وهو أن يبيع أحد ما يحتاج إلى ثمنه.

وقرأ الجمهور «يسبح» بكسر الموحدة بالبناء للفاعل و«رجال» فاعله. وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم بفتح الموحدة على البناء للمجهول فيكون نائب الفاعل أحد المجزوات الثلاثة وهي «له - فيها - بالقدو» ويكون «رجال» فاعلا بفعل محذوف من جملة هي استئناف. ودل على المحذوف قوله «يسبح» كأنه قيل: من يسبحه؟ فقيل: يسبح له رجال. على نحو قول نهشل بن حري يري أخاه يزيد:

ليئك يزيدُ ضارعٌ لخصومةٍ ومختبطٌ مما تُطيح الطوائح
وجملة «لا تلهيهم تجارة» وجملة «يخافون» صفتان لـ «رجال»، أي لا يشغلهم ذلك عن أداء ما وجب عليهم من خوف الله « وإقام الصلاة » الخ وهذا تعريض بالمنافقين.

و«إقام» مصدر على وزن الإفعال. وهو معتل المين فاستحق نقل حركة عينه إلى الساكن الصحيح قبله وانقلاب حرف العلة ألفا إلا أن الغالب في نظرنا أن يقترب آخره بهاء تأنيث نحو إدامة واستقامة. وجاء مصدر «إقام» غير مقترن بالهاء في بعض المواضع كما هنا. وتقدم معنى إقامة الصلاة في صدر سورة البقرة.

وانتصب «يوما» من قوله «يخافون يوما» على المفعول به لا على الظرف بتقدير مضاف، أي يخافون أهواله.

وتقلب القلوب والأبصار: اضطرابها عن مواضعها من الخوف والوجل كما يتقلب المرء في مكانه. وقد تقدم في قوله تعالى «وتقلب أفئدتهم وأبصارهم» في سورة الأنعام. والمقصود من خوفه: العمل لما فيه الفلاح يومئذ كما يدل عليه قوله «ليجزئهم الله أحسن ما عملوا».

ويتعلق قوله «ليجزئهم الله أحسن ما عملوا» بـ «يخافون»، أي كان خوفهم سببا للجزاء على أعمالهم الناشئة عن ذلك الخوف.

والزيادة: من فضله هي زيادة أجر الرهبان إن آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم حينما تبلغهم دعوته لما في الحديث الصحيح: «أن لهم أجرين»، أو هي زيادة فضل الصلاة في المساجد إن كان المراد بالبيوت مساجد الإسلام. وجملة «والله يرزق من يشاء بغير حساب» تذييل لجملة «ليجزئهم الله». وقد حصل التذييل لما في قوله «من يشاء» من العموم، أي وهم ممن يشاء الله لهم الزيادة.

والحساب هنا بمعنى التحديد كما في قوله «إن الله يرزق من يشاء بغير حساب» في سورة آل عمران. وأما قوله «جزاء من ربك عطاء حسابا» فهو بمعنى التعيين والإعداد للاهتمام بهم.

وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ
الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ
عِنْدَهُ فَوَفَّيَهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (39)

لما جرى ذكر أعمال المتقين من المؤمنين وجزائهم عليها بقوله تعالى «يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال» إلى قوله «ليجزئهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله» والله يرزق من يشاء بغير حساب «أعقب ذلك بفسده من حال أعمال الكافرين التي يحسبونها قربات عند الله تعالى وما هي بمغنية عنهم شيئا على عادة القرآن في إرداف الإشارة بالندارة، وعكس ذلك كقوله «ثم ما أولاهم جهنم وبئس المهاد لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات» الخ فعتطف حال أعمال الكافرين عطف القصة على القصة. ولعل المشركين كانوا إذا سمعوا ما وعد الله به المؤمنين من الجزاء على الأعمال الصالحة

يقولون: ونحن نعلم المسجد الحرام « حرم » ونفهم المسكين ونسقي الحاج وبقري الضيف - كما أشار إليه قوله تعالى « أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر » يعدون أعمالاً من أفعال الخير فكانت هذه الآيات إبطالاً لحسانهم، قال تعالى « وقدما إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً » وقد أعلمناك أن هذه السورة نزل أكثرها عقب الهجرة وذلك حين كان المشركون يتعقبون أخبار المسلمين في مهاجرهم ويتحسسون ما نزل من القرآن.

والجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً. « والذين كفروا » مبتدأ وخبره جملة « أعمالهم كسراب » الخ. وجعل المسند إليه ما يدل على ذوات الكافرين ثم بُني عليه مسند إليه آخر وهو « أعمالهم ». ولم يُجعل المسند إليه أعمال الذين كفروا من أول وهلة لما في الافتتاح بذكر الذين كفروا من التشويق إلى معرفة ما سيذكر من شؤونهم ليقرر في النفس كمال التقرر وليظهر أن للذين كفروا حظاً في التمثيل بحيث لا يكون المشبه أعمالهم خاصة.

وفي الإتيان بالموصول وصلته إيماء إلى وجه بناء الخبر - وهو أنه من جزاء كفرهم بالله. على أنه قد يكون عنوان الذين كفروا قد غلب على المشركين من أهل مكة فيكون افتتاح الكلام بهذا الوصف إشارة إلى أنه إبطال لشيء اعتقده الذين كفروا. فتشبيه الكافرين وأعمالهم تشبيه تمثلي: شبهت حالة كدهم في الأعمال وحرصهم على الاستكثار منها مع ظنهم أنها تقريهم إلى رضى الله ثم تبين أنها لا تجديهم بل يلقون العذاب في وقت ظنهم الفوز؛ شبه ذلك بحالة ظمئان يرى السراب فيحسبه ماء فيسعى إليه فإذا بلغ المسافة التي خال أنها موقع الماء لم يجد ماء ووجد هنالك غريماً يأسره ويحاسبه على ما سلف من أعماله السيئة.

واعلم أن الحالة المشبهة مركبة من محسوس ومقول والحالة المشبهة بها حالة محسوسة. أي داخلة تحت إدراك الحواس.

والسراب. رطوبة كثيفة تسعد على الأرض ولا تعلو في الجو تنشأ من بين رطوبة الأرض وحرارة الجو في المناطق الحارة الرملية فيلوح من بعيد كأنه ماء. وسبب حدوث السراب اشتداد حرارة الرمال في أرض مستوية فتشتد حرارة طبقة الهواء الملاصقة للرمل. وتحترق الطبقة الهوائية التي فوقها حرّاً أقل من حرارة الطبقة الملاصقة. وهكذا تتناقص الحرارة في كل طبقة من الهواء عن حرارة الطبقة التي دونها. وبذلك ترداد كثافة الهواء بزيادة الارتفاع عن سطح الأرض. وبحرارة الطبقة السفلى التي تلي الأرض تحدث فيها حركات تموجية فيصعد جزء منها إلى ما فوقها من الطبقات وهكذا.. فتكون كل طبقة أكثف من التي تحتها. فإذا انعكس على تلك الأشعة نور الجو من قرب طلوع الشمس إلى بقية النهار تكيّفت تلك الأشعة بلون الماء، ففي أول ظهور النور يلوح السراب كأنه الماء الراكد أو البحر وكلما اشتد الضياء ظهر في السراب توقرق كأنه ماء جار.

ثم قد يطلق السراب على هذا الهواء المتموج في سائر النهار من الغدوة إلى العصر. وقد يخص ما بين أول النهار إلى الضحى باسم الآل ثم سراب. وعلى هذا قول أكثر أهل اللغة والعرب يتسامحون في إطلاق أحد اللفظين مكان الآخر. وقد شاهدته في شهر نوفمبر فيما بين الفجر وطلوع الشمس بمقربة من موضع يقال له : أم العرائس من جهات توزر، وأنا في قطار السكة الحديدية فخلت في أول النظر أننا أشرقنا على بحر .

وقوله « بقية » الباء بمعنى في . و (بقية) أرض، والجار والمجرور وصف « لسراب » وهو وصف كاشف لأن السراب لا يتكون إلا في بقية . وهذا كقولهم في المثل للدليل « هو فقّع في قرقر » فإن الفقّع لا يثبت إلا في قرقر . والبقية: الأرض المنبسطة ليس فيها زئى ويرادفها القاعة . وقبل قبة جمع قاع مثل جيرة جمع جار، ولعله غلب لفظ الجمع فيه حتى ساوى المفرد.

وقوله « يحسبه الطمئان ماء » يفيد وجه الشبه ويتضمن أحد أركان التمثيل وهو الرجل العطشان وهو مشابه الكافر صاحب العمل.

و(حتى) ابتدائية فهي بمعنى فاء التفرع. ومجيء الظمآن إلى السراب يحصل بوصوله إلى مسافة كان يقدرها مبدأ الماء بحسب مرأى تخيله. كأن يحدهه بشجرة أو صخرة. فلما بلغ إلى حيث توهم وجود الماء لم يجد الماء فتتحقق أن ما لاح له سراب. فهذا معنى قوله « حتى إذا جاءه »، أي إذا جاء الموضع الذي تخيل أنه إن وصل إليه يجد ماء. وإلا فإن السراب لا يزال يلوح له على بُعد كلما تقدم السائر في سيره. فغضب ذلك مثلاً لقرب زمن إفشاء الكافر إلى عمله وقت موته حين يرى مقعده أو في وقت الحشر.

وقوله « لم يجده شيئاً » أي لم يجد ما كان يخيّل إلى عينه أنه ماء لم يجده شيئاً.

والشيء : هو الموجود وجوداً معلوماً للناس ، والسراب موجود ومرئي ، فقوله « شيئاً » أي شيئاً من ماء بقرينة المقام. وهذا التمثيل كقول تعالى « وقدمنّا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً ».

و(إذا) هنا ظرف مجرد عن الشرطية. والمعنى : زمن مجيئه إلى السراب ، أي وصوله إلى الموضع .

وقوله « ووجد الله عنده » هو من تمام التمثيل ، أي لم يجد الماء ووجد في مظنة الماء الذي يتوقع به وجد منّ إن أخذ بناصيته لم يفته. أي هو عند ظنه الفوز بمطلوبه فاجأه من يأخذه للعذاب ، وهو معنى قوله « فوفّاه حسابه » أي أعطاه جزاء كفره وأفيا . فمعنى « فوفّاه » أنه لا تخفيف فيه. فهو قد تعب ونصب في العمل فلم يجد جزاء إلا العذاب بمنزلة من ورد الماء لاسقي فوجد من له عنده تربة فأخذها.

وجملة «والله سريع الحساب» تذييل. والسريع : ضد البطيء. والمعنى : أنه لا يماطل الحساب ولا يؤخره عند حلول مقتضيه، فهو عام في حساب الخير والشر ولذلك كان تذيلاً.

واعلم أن هذا التمثل العجيب صالح لتفريق أجزائه في التشبيه بأن ينحل إلى تشبيهات واستعارات. فأعمال الكافرين شبيهة بالسراب في أن لها صورة الماء وليست بماء. والكافر يشبه الظمآن في الاحتياج إلى الانتفاع بعمله. ففي قوله «يحبسه الظمآن» استعارة مصرحة، وخيبة الكافر عند الحساب تشبه خيبة الظمآن عند مجيئه السراب ففيه استعارة مصرحة، ومفاجأة الكافر بالأخذ والعقل من جند الله أو بتكوين الله تشبه مفاجأة من حسب أنه يبلغ الماء للشراب فبلغ إلى حيث تحقق أنه لا ماء فوجد عند الموضع الذي بلغه من يترصد له لأخذه أو أسره. فهنا استعارة مكنتة إذ شبه أمر الله أو ملائكته بالعدو، ورمز إلى العدو بقوله «فوفاه حسابه». وتعدية فعل «وجد» إلى اسم الجلالة على حذف مضاف هي تعدية المجاز العقلي.

أَوْ كَظَلَّمْتَ فِي بَحْرِ لُجِّي يَغْشِيهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ
مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظَلَمْتَ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ
يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرِيهَا وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَالَهُ مِنْ
نُورٍ (40)

شأن (أو) إذا جاءت في عطف التشبيهات أن تدل على تخيير السامع أن يشبه بما قبلها وبما بعدها. وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى «أو كصيب من السماء» في سورة البقرة، أي مع اتحاد وجه الشبه. ومنه قول امرئ القيس :
يُضِيءُ سَنَاهُ أَوْ مَصَابِيحَ رَاهِبٍ

وقول لبيد -

أفتلك أم وحشية مسبوعة خدلت وهادية الصوار قوامها:
فإذا كان الكلام ها جاريا على ذلك الشأ كان المعنى تمثيل المذير
كفروا في أعمالهم التي يظنون أنهم يتقربون بها إلى الله بحال ظلمات ليل
غشيت ماخرا في بحر شديد الموح قد اقتحم ذلك البحر لبصل إلى عاية
مطلوبة، فحالهم في أعمالهم تشبه حال سابع في ظلمات ليل في بحر عميق
بغشاه موج يركب بعضه بعضا لشدة تعاقبه، وإنما يكون ذلك عند اشتداد
الرياح حتى لا يكاد يرى يده التي هي أقرب شيء إليه وأوضحه في رؤيته
فكيف يرجو النجاة.

وإن كان الكلام جاريا على التخير في التشبيه مع اختلاف وجه الشبه كان
المعنى تمثيل حال الذين كفروا في أعمالهم التي يعملونها وهم غير مؤمنين
بحال من ركب البحر يرجو بلوغ غاية فإذا هو في ظلمات لا يهتدي معها طريقا.
فوجه الشبه هو ما حف بأعمالهم من ضلال الكفر الحائل دون حصول مبتغاهم.
ويرجع هذا الوجه تذييل التمثيل بقوله «ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور».

وعلى الوجهين فقوله «كظلمات» عطف على «كسراب» والتقدير:
والذين كفروا أعمالهم كظلمات.

وهذا التمثيل من قبيل تشبيه حالة معقولة بحالة محسوسة كما يقال:
شاهدتُ سواد الكفر في وجه فلان.

والظلمات: الظلمة الشديدة. والجمع مستعمل في لازم الكثرة وهو الشدة،
فالجمع كتابة لأن شدة الظلمة يحصل من تظاهر عدة ظلمات. ألا ترى أن
ظلمة بين العشاءين أشد من ظلمة عقب الغروب وظلمة المشاء أشد مما قبلها.
وقد ذكرنا فيما مضى أن لفظ ظلمة بالإنفراد لم يرد في القرآن انظر
أول سورة الأنعام. ومعنى كونها «في بحر» أنها انطبع سوادها على ماء بحر

فصار كأنها في البحر كقولہ تعالى «أو كصيب من السماء فيه ظلمات». وقد تقدم في سورة البقرة إذ جعل الظلمات في الصيب.

واللجني مسوب إلى اللجة، واللج هو معظم البحر، أي في بحر عميق، فالنسب مستعمل في التمكن من الوصف كقول أبي النجم :
والدهر بالإنسان دَوَّارِي

أي دوار : وكقولهم : رجل مشركي ورجل غلاي، أي قوزب الشرك وكثير القلب.

والموج : اسم جمع موجة. والموجة : مقدار يتصاعد من ماء البحر أو النهر عن سطح مائه بسبب اضطراب في سطحه بهبوب ريح من جانبه يدفعه إلى الشاطئ. وأصله مصدر : ماج البحر، أي اضطرب وسمي به ما ينشأ عنه. ومعنى «من فوقه موج» أن الموج لا يتكسر حتى يلحقه موج آخر من فوقه وذلك أبقي لظلمته.

والسحاب تقدم في سورة الرعد. والسحاب يزيد الظلمة إظلاماً لأنه يحجب ضوء النجم والهلal.

وقوله «ظلمات بعضها فوق بعض» استئناف. والتقدير : هي ظلمات. والمراد بالظلمات التي هنا غير المراد بقوله «أو كظلمات» لأن الجمع هنا جمع أنواع وهناك جمع أفراد من نوع واحد. وقرأ الجمهور «سحاب ظلمات» بالتثنية فيهما .

وقرأ البزي عن ابن كثير «من فوقه سحاب ظلمات» بترك التثنية في «سحاب» وإضافته إلى «ظلمات». وقرأه قتيل عن ابن كثير برفع «سحاب» منونا وبجر «ظلمات» على البدل من قوله «أو كظلمات».

وقوله «لم يكدرها» هو من قبيل قوله «فذبحوها وما كادوا يفعلون». وقد تقدم وجه هذا الاستعمال في سورة البقرة وما فيه من قصة ييت ذي الرمة.

وجملة « ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور » تذييل للتمثيل : أي هم باعدوا بالخبيثة فيما ابتغوا مما عملوا وقد حُفهم الضلال الشديد فيما عملوا حتى عدموا فائدته لأن الله لم يخلق في قلوبهم الهدى حين لم يوفهم إلى الإيمان ، أي أن الله جبلهم غير قابلين للهدى فلم يجعل لهم قبوله في قلوبهم فلا يحل بها شيء من الهدى.

وفيه تنبيه على أن الله تعالى متصرف بالإعطاء والمنع على حسب إرادته وحكمته وما سبق من نظام تديره.

وهذا التمثيل صالح لاعتبار التفريق في تشبيه أجزاء الهيئة المشبهة بأجزاء الهيئة المشبه بها : فالضلالات تشبه الظلمات ، والأعمال التي اقتحمها الكافر لقصد التقرب بها تشبه البحر ، وما يخالط أعماله الحسنة من الأعمال الباطلة كالبحيرة ، والسائبة يشبه الموج في تخليطه العمل الحسن وتخلله فيه وهو الموج الأول . وما يرد على ذلك من أعمال الكفر كالذبح للأصنام يشبه الموج الغامر الآتي على جميع ذلك بالتخلل والإفساد وهو الموج الثاني ، وما يحف اعتقاده من الحيرة في تمييز الحسن من العيب ومن القبيح يشبه السحاب الذي يمشى ما بقي في السماء من بصيص أنوار النجوم ، وتطلبه الانتفاع من عمله يشبه إخراج الماخر يده لإصلاح أمر سفينته أو تناول ما يحتاجه فلا يرى يده بله الشيء الذي يريد تناوله.

الْمَ تَرَأَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَالطَّيْرِ صَفَّتْ كُلُّ قَدِّ عِلْمٍ صَلَاتُهُ وَتَسْبِيحُهُ وَاللَّهُ
عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ (41)

أعقب تمثيل ضلال أهل الضلالة وكيف حرمهم الله الهدى في قوله « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة » إلى قوله « ومن لم يجعل الله

له نورا فما له من نور » بطلب النظر والاعتبار كيف هدى الله تعالى كثيرا من أهل السماوات والأرض إلى تزييه الله المقتضي الإيمان به وحده، وبما ألهم الطير إلى أصواتها المعربة عن بهجتها بنعمة وجودها ورزقها الناشئين عن إمداد الله إياها فكانت أصواتها دلائل حال على تسييح الله وتزييه عن الشريك. فأصواتها تسييح بلسان الحال.

والجملة استئناف ابتدائي ومناسبه ما عملت.

وجملة «كل» قد علم صلاته وتسييحته استئناف ثان وهو من تمام العبارة إذ أودع الله في جميع أولئك ما به ملازمته لما فطروا عليه من تعظيم الله وتزييه.

فتسييح العقلاء حقيقة. وتسييح الطير مجاز مرسل في الدلالة على التزييه. وفيه استعمال لفظ التسييح في حقيقته ومجازه، ولذلك خولف بينهما في الجملة الثانية فعبر بالصلاة والتسييح مراعاة لاختلاف حال الفريقين: فريق العقلاء. وفريق الطير وإن جمعتهما كلمة «كل»، فأطلق على تسييح العقلاء اسم الصلاة لأنه تسييح حقيقي. فالمراد بالصلاة الدعاء وهو من خصائص العقلاء، وليس في أحوال الطير ما يستقيم إطلاق الدعاء عليه على وجه المجاز. وأبقى لدلالة أصوات الطير اسم التسييح لأنه يطلق مجازا على الدلالة بالصوت بعلاقة الإطلاق وذلك على التوزيع؛ ولولا إرادة ذلك لقل: كل قد علم تسييحه، أو كل قد علم صلته.

والخطاب في قوله «ألم تر» للنبي صلى الله عليه وسلم. والمراد من يبلِّغ إليه، أو الخطاب لغير معين فيعم كل مخاطب كما هو الشأن في أمثاله. والاستفهام مستعمل كناية عن التعجب من حال فريق المشركين الذين هم من أصحاب العقول ومع ذلك قد حرموا الهدى لما لم يجعله الله فيهم. وقد جعل الهدى في العجماء إذ جبلها على ادراك أثر نعمة الوجود والرزق. وهذا في معنى قوله تعالى «إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا».

والصافّات من صفات النّظير يراد به صفهن أجنحتهن في الهواء حين الطيران. وتخصيص الطير بالذكر من بين المخلوقات للمقابلة بين مخلوقات الأرض والسماء بذكر مخلوقات في الجو بين السماء والأرض ولذلك قيّدت به « صافّات ».

وفعل « علم » مراد به المعرفة لظهور الفرق بين علم العقلاء بصلاتهم وعلم الطير بتسييحها فإن الثاني مجرد شعور وقصد للعمل.

وضمائر « علم صلاته وتسييحه » راجعة إلى « كل » لا محالة.

ولو كان المراد بها التوزيع على من في السماوات والأرض والطير من جهة وعلى اسم الجلالة من جهة لوقع ضمير فصل بعد « علم » فلكان راجعا إلى الله تعالى.

والرؤية هنا بصرية لأن تسييح العقلاء مشاهد لكل ذي بصر. وتسييح الطير مشاهد باعتبار مساهمها على الناظر إلا أن يعلم أن ذلك المسمى جدير باسم التسييح.

وعلى هذا الاعتبار كان الاستفهام الإنكاري مكنى الوقع.

وإن شئت قلت: إن جملة « ألم تر » جارية مجرى الأمثال في كلام البلغاء فلا التفات فيها إلى معنى الرؤية.

وقيل: الرؤية هنا قلبية. وأغنى المصدر عن المفعولين.

وجملة « والله عليم بما يفعلون » تذييل وهو لإعلام بسعة علم الله تعالى الشامل للتسييح وغيره من الأحوال.

والإتيان بضمير جمع العقلاء تغليب. وقد تقدم في قوله تعالى « ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم » في سورة البقرة وقوله « ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن » في سورة الأنعام.

وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَإِلَىٰ اللّٰهِ الْمَصِيْرُ (42)

تحقيق لما دل عليه الكلام السابق من إعطائه الهدى للعجماوات في
شؤونه وحرمانه إياه فريقا من العقلاء فلو كان ذلك جاريا على حسب
الاستحقاق لكان هؤلاء أهدى من الطير في شأنهم.
وتقديم المعولين للاختصاص، أي أن التصرف في العوالم لله لا لغيره.
وفي هذا انتقال إلى دلالة أحوال الموجودات على تفرد الله تعالى بالخلق
ولذلك أعقب بقوله :

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ
رُكَّامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ
مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ
عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ (43)

أعقب الدلالة على إعطاء الهدى في قوانين الإلهام في العجماوات بالدلالة
على خلق الخصائص في الجماد بحيث تسير على السير الذي قدره الله لها
سير لا يتغير، فهي بذلك أهدى من فريق الكافرين الذين لهم عقول وحواس
لا يهتدون بها إلى معرفة الله تعالى والنظر في أدلتها، وفي ذلك دلالة على
عظم القدرة وسعة العلم ووحدانية التصرف. وهذا استدلال بنظام بعض
حوادث الجو حتى آل إلى قوله «فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ».
وقد حصل من هذا حسن التخلّص للانتقال إلى الاستدلال على عظم
القدرة وسمو الحكمة وسعة العلم الإلهي.

«وَيُزْجِي» : يسوق. يقال : أَرْجَى الإبل إزْجَاءً.

وأطلق الإزْجَاءَ على دنو بعض السحاب من بعض بتقدير الله تعالى
الشيء بالسوق حتى يصير سحابا كثيفا، فانضمام بعض السحاب إلى بعض عبر
عنه بالتأليف بين أجزائه بقوله تعالى «ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ» إلخ.

وتقدم الكلام على السحاب في سورة البقرة في قوله « والسحاب المسخر » وفي أول سورة الرعد.

ودخلت (بين) على ضمير السحاب لأن السحاب ذو أجزاء كقول امرئ القيس :

بَيْن الدخسول فحَوَمَل

أي يؤلف بين السحابات منه.

والركام : مشتق من الركم. والركم : الجمع والضم. ووزن فُعَال وفُعَالَة . يدل على معنى المفعول. فالركام بمعنى المركوم كما جاء في قوله تعالى « وإن يَرَوْا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم » في سورة الطور.

فإذا تراكم السحاب بعضه على بعض حدث فيه ما يسمى في علم حوادث الجو بالسيال الكهربائي وهو البرق . فقال بعض المفسرين : هو الودق. وأكثر المفسرين على أن الودق هو المطر ، وهو الذي اقتضرت عليه دواوين اللغة ، والمطر يخرج من خلال السحاب.

والخلال : الفتوق، جمع خَلَل كجبل وجبال. وتقدم «خلال الديار» في سورة الإسراء.

ومعنى « يتزل من السماء » يسقط من علو إلى سفلى ، أي يتزل من جو السماء إلى الأرض. والسماء : الجو الذي فوق جهة من الأرض.

وقوله « من جبال » بدل من « السماء » لإعادة حرف الجر العامل في المبدل منه وهو بدل بعض لأن المراد بالجبال سحاب أمثال الجبال.

وإطلاق الجبال في تشبيه الكثرة معروف. يقال : فلان جبل علم ، وطود علم . وفي حديث البخاري من طريق أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لو كان لي مثل أحد ذهباً لَسَرْتِي أن لا تمر علي ثلاث ليال وعندى منه شيء إلا شيتا أرصده لدين » أي ما كان يسرنى، فالكلام بمعنى النفي ، أي لمّا سرنى . أو لمّا كان سرنى الخ ..

وحرف (من) الأول للابتداء و (من) الثاني كذلك و (من) في قوله « من برّد » مزيدة في الإثبات على رأي الذين جوزوا زيادة (من) في الإثبات . أو تكون (من) اسما بمعنى بعض.

ومفعول « يُنْزَل » محذوف يدل عليه قوله « فيها من برّد » .
والتقدير : يُتْرَل بِرْدًا.

ووقوع (من) زائدة لقصد مشاكلة قوله « من جبال » .

وقوله « فيصيب به من يشاء » جعل نزول البرد إصابة لأن الإصابة إذا أطلقت في كلامهم دلت على أنها حلول مكروه. ومن ذلك سميت المصيبة الحادثة المكروهة. وأما قوله تعالى « إن تصيبك حسنة تسؤهم » فلأن قوله « حسنة » قرينة على إطلاق الإصابة على مطلق الحدوث إما مجازا مرسلا وإما مشتركا لفظيا أو مشتركا معنويا فإن (أصبا) مشتق من الصوب وهو النزول ومنه صوب المطر، فجعل نزول البرد إصابة لأنه يفسد الزرع والثمرة، فضمير « به » للبرد.

وجملة « يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار » وصف لـ « سحابا » . وضمير « برقه » عائد إلى « سحابا » . وفائدة هذه الصفة تنبيه العقول إلى التدبر في هذه التغيرات إذ كان شعور الناس بحدوث البرق أوضح وأكثر من شعورهم بتكون السحاب وتراكمه ونزول المطر والبرد، إذ قد يغفل الناس عن ذلك لكثرة حدوثه وتعودهم به بخلاف اشتداد البرق فإنه لا يخلو أحد من أن يكون قد عرض له مرات، فإن أصحاب الأبصار التي حركها خفق البرق يتذكرون تلك الحالة العجيبة الدالة على القدرة. ولهذه النكتة خصصت هذه الحالة من أحوال البرق بالذكر.

والسنا مقصورا: ضوء البرق وضوء النار. وأما السناء الممدود فهو الرقعة. قال ابن دريد في أبيات له في متشابه المقصور والممدود :
زال السنا عن ناظرين له وزال عن شرف السناء

ولام التعريف في «الأبصار» لام الحقيقة، وقوله «يكاد سنا يرفد يذهب بالأبصار» هو كقوله في سورة البقرة «يكاد البرق يخطف أبصارهم» سوى أن هذه الآية زيد فيها لفظ سنا لأن هذه الآية واردة في مقام الاعتبار بتكوين السحاب وإنزال الغيث فكان المقام مقتضيا للتوحيه بهذا البرق وشده ضيائه حتى يكون الاعتبار بأمرين: بتكوين البرق في السحاب - وبقوة ضيائه حتى يكاد يذهب بالأبصار - وآية البقرة واردة في مقام التهديد والتشويه لحالهم حين كانوا مظهرين الإسلام ومنطوين على الكفر والجهود فكانت حالهم كحالة الغيث المشتمل على صواعق ورعد وبرق فظاهره منفعة وفي باطنه قوارع ومصائب.

ومن أجل اختلاف المقامين وضع التعبير هنا بـ «يذهب بالأبصار» وهناك بقوله «يخطف أبصارهم» لأن في الخطف من معنى النكاية بهم والتسلط عليهم ما ليس في «يذهب» إذ هو مجرد الاستلاب.

وأما التعبير هنا بـ «الأبصار» معرّفاً باللام فلأن المقصود أن البرق مقارب أن يزيل طائفة من جنس الأبصار إذ اللام هنا لام الحقيقة كما في قوله «أن يأكله الذئب» وقولهم: ادخل السوق، لأن الحكم على حالة البرق الشديد من حيث هي. بخلاف آية البقرة فإنها في مقام التوبيخ لهم بأن ما شأنه أن ينفع الناس به قد أشرف على الضرر بهم فلذلك ذكر لفظ أبصار مضافاً إلى ضميرهم مع ما في هذا التخالف من تقنين الكلام الواحد على أفانين مختلفة حتى لا يكون الكلام معاداً وإن كان المعنى متحداً ولا تجد حق الإيجاز فائتاً فإن هذين الكلامين في حد التساوي في الحروف والنطق. وهكذا نرى بلاغة القرآن وإعجازه وحلاوة نظمه.

وقرأ الجمهور «يذهب» بفتح التحتية وفتح الهاء، فالباء التعدية، أي يُذهب الأبصار. وقرأه أبو جعفر وحده بضم التحتية وكسر الهاء فتكون الباء مزيدة لتأكيد اللصوق مثل «وامسحوا برؤوسكم».

يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي
الْأَبْصَارِ (44)

التقليب تغيير هيئة إلى ضدها. ومنه «فأصبح يُقلبُ كفيه على ما أنفق فيها» أي يدير كفيه من ظاهر إلى باطن ، فتقليب الليل والنهار تغيير الأفق من حالة الليل إلى حالة الضياء ومن حالة النهار إلى حالة الظلام ، فالمقلب هو الجو بما يختلف عليه من الأعراض ولكن لما كانت حالة ظلمة الجو تُسمى ليلا وحالة نوره تسمى نهارا عبّر عن الجو في حالتيه بهما ، وعدي التقليب إليهما بهذا الاعتبار.

ومما يدخل في معنى التقليب تغيير هيئة الليل والنهار بالطول والقصر. ولرعي تكرار التقليب بمعنييه عبر بالمضارع المقنضي للتكرار والتجدد.

والكلام استئناف. وجيء به استأنفا غير معطوف على آيات الاعتبار المذكورة قبله لأنه أريد الانتقال من الاستدلال بما قد يخفى على بعض الأبصار إلى الاستدلال بما يشاهده كل ذي بصر كل يوم وكل شهر فهو لا يكاد يخفى على ذي بصر. وهذا تدرج في موقع هذه الجملة عقب جملة «يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار» كما أشرنا إليه آنفا. ولذلك فالمقصود من الكلام هو جملة «إن في ذلك لعبرة لأُولِي الأبصار»، ولكن بني نظم الكلام على تقديم الجملة الفعلية لما تقتضيه من إفادة التجدد بخلاف أن يقال: إن في تقليب الليل والنهار لعبرة.

والإشارة الواقعة في قوله «إن في ذلك» إلى ما تضمنته فعل «يقلب» من المصدر. أي إن في التقليب. ويرجح هذا القصد ذكر العبرة بلفظ المفرد المنكر. والتأكيد بـ «إن» إما لمجرد الاهتمام بالخبر وإما لتثريل المشركين في تركهم الاعتبار بذلك منزلة من ينكر أن في ذلك عبرة.

وقيل . الإشارة بقوله « إن في ذلك » إلى جميع ما ذكر آنفا ابتداء من قوله « ألم تر أن الله يَرْجِي سحابا » فيكون الأفراد في قوله « لعبرة » ناظرا إلى أن مجموع ذلك يفيد جنس العبرة الجامعة لليقين بأن الله هو المتصرف في الكون.

ولم تَرِد العبرة في القرآن معرفة بلام الجنس ولا مذكورة بلفظ الجمع.

وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (45)

لما كان الاعتبار بتساوي أجناس الحيوان في أصل التكوين من ماء التناسل مع الاختلاف في أول أحوال تلك الأجناس في آثار الخلقة وهو حال المشي إنما هو باستمرار ذلك النظام بدون تخلف وكان ذلك محققا كان إفراغ هذا المعنى بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي مفيدا لأمرين: التحقق بالتقديم على الخبر الفعلي . والتجديد بكون الخبر فعليا.

وإظهار اسم الجلالة دون الإضمار للتنبه بهذا الخلق العجيب.

واختير فعل المضى للدلالة على تقرير التقوي بأن هذا شأن مقرر منذ القدم مع عدم فوات الدلالة على التكرير حيث عقب الكلام بقوله « يخلق الله ما يشاء ».

وقرأ الجمهور « والله خلق كل دابة » بصيغة فعل المضى ونصب « كل » . وقرأه الكسائي « والله خالق كل دابة » بصيغة اسم الفاعل وجر « كل » بإضافة اسم الفاعل إلى مفعوله.

والذابة: ما دبّ على وجه الأرض. أي مشى. وغلب هنا الإنسان فأثى
بضمير العقلاء مراداً به الإنسان وغيره مرتين.

وتنكير «ماء» لإرادة النوعية تنبيها على اختلاف صفات الماء لكل
نوع من الدواب إذ المقصود تنبيه الناس إلى اختلاف النطف للزيادة في
الاعتبار.

وهذا بخلاف قوله «وجعلنا من الماء كل شيء حي» إذ قصد ثمة
إلى أن أجناس الحيوان كلها مخلوقة من «جنس الماء وهو جنس واحد اختلفت
أنواعه، فتعريف الجنس هناك إشارة إلى ما يعرفه الناس إجمالاً ويعهدونه
من أن الحيوان كله مخلوق من نطف أصوله. وهذا مناط الفرق بين التنكير
كما هنا وبين تعريف الجنس كما في آية «وجعلنا من الماء كل شيء حي» .
و (من) ابتدائية متعلقة بـ «خلق» .

ورتب ذكر الأجناس في حال المشي على ترتيب قوة دلالتها على عظم
القدرة لأن الماشي بلا آلة مشي متمكنة أعجب من الماشي على رجلين، وهذا
المشي زحفاً. أطلق المشي على الزحف بالبطن للمشكلة مع بقية الأنواع.
وليس في الآية ما يقتضي حصر المشي في هذه الأحوال الثلاثة لأن المقصود
الاعتبار بالغالب المشاهد.

وجملة «يخلق الله ما يشاء» زيادة في العبرة، أي يتجدد خلق الله
ما يشاء أن يخلقه مما علمتم وما لم تعلموا. فهي جملة مستأنفة.

وجملة «إن الله على كل شيء قدير» تعليل وتذييل. ووقع فيه إظهار
اسم الجلالة في مقام الإضمار ليكون كلاماً مستقلاً بذاته لأن شأن التذييل
أن يكون كالمثل.

لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُبِينَاتٍ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى
صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (46)

تذليل للدلائل والعبر السالفة وهو نتيجة الاستدلال ولذلك ختم بقوله «والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»، أي إن لم يهتد بتلك الآيات أهل الضلالة فذلك لأن الله لم يهدهم لأنه يهدي من يشاء. والمراد بالآيات هنا آيات القرآن كما يقتضيه فعل «أنزلنا» ولذلك لم تعطف هذه الجملة على ما قبلها بعكس قوله السابق «ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات».

ولما كان المقصود من هذا إقامة الحجة دون الامتنان لم يقيد لإزالة الآيات بأنه إلى المسلمين كما قيد في قوله تعالى قبله «ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات» كما تقدم.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب «مبينات» بفتح الياء على صيغة اسم المفعول، أي بينها الله ووضحها ببلاغتها وقوة حجةها. وقرأ الباقون بكسر الياء على صيغة اسم الفاعل، فإسناد التبيين إلى الآيات على هذه القراءة مجاز عقلي لأنها سبب البيان.

والمعنى أن دلائل الحق ظاهرة ولكن الله يقدر الهداية إلى الحق لمن يشاء هدايته.

وَيَقُولُونَ ءَأَمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ (47)
وَلَمَّا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ (48) وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ (49)
أَفِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (50)

عطف جملة « ويقولون » على جملة « والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » لما تضمنته جملة « يهدي من يشاء » من هداية بعض الناس وحرمان بعضهم من الهداية كما هو مقتضى « من يشاء ». وهذا تخلص إلى ذكر بعض ممن لم يشأ الله هدايتهم وهم الذين أبطنوا الكفر وأظهروا الإسلام وهم أهل النفاق. فبعد أن ذكرت دلائل انفراد الله تعالى بالإلهية وذكر الكفار الصرحاء الذين لم يهتدوا بها في قوله « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة » الآيات نهياً للمقام لذكر صنف آخر من الكافرين الذين لم يهتدوا بآيات الله وأظهروا أنهم اهتدوا بها.

وضمير الجمع عائد إلى معروفين عند السامعين وهم المنافقون لأن ما ذكر بعده هو من أحوالهم، وعود الضمير إلى شيء غير مذكور كثير في القرآن، على أنهم قد تقدم ما يشير إليهم بطريق التعريض في قوله « رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ».

وقد أشارت الآية إلى المنافقين عامة، ثم إلى فريق منهم أظهروا عدم الرضى بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم فكلا الفريقين موسوم بالنفاق، ولكن أحدهما استمر على النفاق والمواربة وفريقاً لم يلبثوا أن أظهروا الرجوع إلى الكفر بمعصية الرسول علناً.

ففي قوله « ويقولون » إيماء إلى أن حظهم من الإيمان مجرد القول دون الاعتقاد كما قال تعالى « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يخل الإيمان في قلوبكم ».

وعبر بالمضارع لإفادة تجدد ذلك منهم واستمرارهم عليه لما فيه من تكرار الكذب ونحوه من خصال النفاق التي بيئتها في سورة البقرة. ومفعول « أطعنا » محذوف دل عليه ما قبله، أي أطعنا الله والرسول.

والإشارة في قوله « وما أولئك » إلى ضمير « يقولون »، أي يقولون آمناً وهم كاذبون في قولهم. وإنما يظهر كفرهم عندما تحل بهم النوازل

والخصومات فلا يطمئنون بحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولا يصح جعله إشارة إلى « فريق » من قوله « إذا فريق منهم معرضون » لأن إعراضهم كاف في الدلالة على عدم الإيمان.

فالضمير في قوله « وإذا دعوا » عائد إلى معاد ضمير « يقولون ». وإستاد فعل « دعوا » إلى جميعهم وإن كان المعرضون فريقا منهم لا جميعهم للإشارة إلى أنهم سواء في التهيؤ إلى الإعراض ولكنهم لا يظهرونه إلا عندما تحل بهم النوازل فالمعرضون هم الذين حلت بهم الخصومات.

وقد شملت الآية نفرا من المنافقين كانوا حلت بهم خصومات فأبوا حكم النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يحكم عليهم أو بعدما حكم عليهم فلم يرضهم حكمه ، فروى المفسرون أن بشرا أحد الأوس أو الخزرج تخاصم إلى النبي صلى الله عليه وسلم مع يهودي فلما حكم النبي لليهودي لم يرض بشر بحكمه ودعاه إلى الحكم عند كعب بن الأشرف اليهودي فأبى اليهودي وتساوقا إلى عمر بن الخطاب فقصا عليه القضية فلما علم عمر أن بشرا لم يرض بحكم النبي قال لهما: مكانكما حتى آتيكما. ودخل بيته فأخرج سيفه وضرب بشرا بالسيف فقتله . فروي أن النبي صلى الله عليه وسلم لقب عمر يومئذ الفاروق لأنه فرق بين الحق والباطل ، أي فرق بينهما بالمشاهدة . وقيل: إن أحد المنافقين اسمه المغيرة بن وائل من الأوس من بني أمية بن زيد الأوسي تخاصم مع علي بن أبي طالب في أرض اقتسامها ثم كره أمية القسم الذي أخذه فرام نقض القسمة وأبى علي نقضها ودعاه إلى الحكومة لدى النبي صلى الله عليه وسلم وسلم . فقال المغيرة : أما محمد فلست آتية لأنه يُبغضني وأنا أخاف أن يحيف علي . فترت هذه الآية . وتقدم ذلك عند قوله تعالى « ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك » الآية في سورة النساء.

ومن سماجة الأخبار ما نقله الطبرسي الشيعي في تفسيره المسمى «مجمع البيان» عن البلخي !! أنه كانت بين علي وعثمان منازعة في أرض اشتراها

من علي فخرجت فيها أحجار وأراد ردها بالعيب فلم يأخذها فقال: بيني وبينك رسول الله. فقال له الحكم بن أبي العاص إن حاكمته إلى ابن عمه يحكم: له فلا تحاكمه إليه. فنزلت الآيات. وهذا لم يروه أحد من ثقات المفسرين ولا أشك في أنه مما اعتيد لإصاقه بني أمية من تلقاء المشوهين لدولتهم تطلعا للفتنة والحكم بن أبي العاص أسلم يوم الفتح وسكن المدينة وهل يظن به أن يقول مثل هذه المقالة بين مسلمين.

وإنما جعل الدعاء إلى الله ورسوله كليهما مع أنهم دعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن حكم الرسول حكم الله لأنه لا يحكم إلا عن وحي. ولهذا الاعتبار أفرد الضمير في قوله «ليحكم» العائد إلى أقرب مذكور ولم يقل: ليحكمنا.

وقوله «وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه» أي إلى الرسول صلى الله عليه وسلم. ومعنى «وإن يكن لهم الحق» أنه يكون في ظن صاحب الحق وبقينه أنه على الحق. ومفهومه أن من لم يكن له الحق منهم وهو العالم بأنه مبطل لا يأتي إذا دعي إلى الرسول عليه الصلاة والسلام، فعلم منه أن الفريق المعرضين هم المبطلون. وكذلك شأن كل من هو على الحق أنه لا يأتي من القضاء العادل. وشأن المبطل أن يأتي العدل لأن العدل لا يلائم حبه الاعتداء على حقوق الناس، فسبب إعراض المعرضين علمهم بأن في جانبهم الباطل وهم قد تحققوا أن الرسول لا يحكم إلا بصراح الحق.

وهذا وجه موقع جملة «أفي قلوبهم مرض» إلى آخرها.

ووقع حرف (إذا) المفاجأة في جواب (إذا) الشرطية لإفادة مبادرتهم بالإعراض دون تريب لأنهم قد أيقنوا من قبل بعدالة الرسول وأيقنوا بأن الباطل في جانبهم فلم يترددوا في الإعراض.

والإذعان: الانقياد والطاعة.

ولما كان هذا شأننا عجيبا استؤنف عقبه بالجملة ذات الاستفهامات

المستعملة في التنبيه على أخلاقهم ولفت الأذهان إلى ما انطوا عليه والداعي إلى ذلك أنها أحوال خفية لأنهم كانوا يظهرون خلافها.

وأُكِّع بعض الاستفهامات بعضاً بحرف (أم) المنقطعة التي هي هنا للإضراب الانتقالي كشأنها إذا عطفت الجمل الاستفهامية فإنها إذا عطفت الجمل لم تكن لطلب التعيين كما هي في عطف المفردات لأن المتعاطفات بها حيث لا يستلزم ما يطلب تعيين بعضه دون بعض، وأما معنى الاستفهام فملازم لها لأنه يقدر بعد (أم).

والانتقال هنا تدرج في عدد أخلاقهم. فالمعنى أنه إن سألت سائل عن اتصافهم بخلق من هذه المذكورات علم المسؤول أنهم متصفون به، فكان الاستفهام المكرر ثلاث مرات مستعملاً في التنبيه مجازاً مرسلًا، ومنه قوله تعالى: «ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يهيمون بها أم لهم آذان يسمعون بها» في سورة الأعراف.

والقلوب : العقول. والمرض مستعار للفساد أو للكفر قال تعالى «في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً» أو للتناق.

وأتى في جانب هذا الاستفهام بالجملة الاسمية للدلالة على ثبات المرض في قلوبهم وتأصله فيها بحيث لم يدخل الإيمان في قلوبهم. والارتباب: الشك. والمراد: ارتابوا في حقيقة الإسلام، أي حدث لهم ارتباب بعد أن آمنوا إيماناً غير راسخ.

وأتى في جانبه بالجملة الفعلية المفيدة للحلوث والتجدد، أي حدث لهم ارتباب بعد أن اعتقدوا الإيمان اعتقاداً مزلقاً. وهذا يشير إلى أنهم فريقان: فريق لم يؤمنوا ولكنهم أظهروا الإيمان وكتموا كفرهم، وفريق آمنوا إيماناً ضعيفاً ثم ظهر كفرهم بالإعراض.

والحييف: الظلم والجور في الحكومة. وجيء في جانبه بالفعلين المضارعين للإشارة إلى أنه خوف في الحال من الحييف في المستقبل كما

يقتضيه دخول (أن)، وهي حرف الاستقبال، على فعل «يحيف». فهم خافوا من وقوع الحيف بعد نشر الخصومة فمن ثمة أعرضوا عن التحاكم إلى الرسول صلى الله عليه وسلم.

وأُسند الحيف إلى الله ورسوله بمعنى أن يكون ما شرعه الإسلام حيفا لا يظهر الحقوق. وهذا كناية عن كونهم يعتقدون أنه غير منزل من الله وأن يكون حكم الرسول بغير ما أمر الله، فهم يطعنون في الحكم وفي الحاكم وما ذلك إلا لأنهم لا يؤمنون بأن شريعة الإسلام منزلة من الله ولا يؤمنون بأن محمدا عليه الصلاة والسلام مرسل من عند الله، فالكلام كناية عن إنكارهم أن تكون الشريعة إلهية وأن يكون الآتي بها صادقا فيما أتى به. واعلم أن المناققين اتصفوا بهذه الأمور الثلاثة وكلها ناشئة عن عدم تصديقهم الرسول سواء في ذلك من حلت به قضية ومن لم تحل.

وفيما فرنا به قوله تعالى «أفي قلوبهم مرض» ما يثلج صدر الناظر ويخرج به من سكوت الساكت وحيرة الحائر.

و (بل) للإضراب الانتقالي من الاستفهام التنبيهي إلى خبر آخر. ولم يؤت في هذا الإضراب بـ (أم) لأن (أم) لا بد معها من معنى الاستفهام، وليس المراد عطف كونهم ظالمين على الاستفهام المستعمل في التنبيه بل المراد به إفاضة اتصافهم بالظلم دون غيرهم لأنه قد اتضح حالهم فلا داعي لإيراده بصيغة استفهام التنبيه. وليست (بل) هنا للإبطال لأنه لا يستقيم إبطال جميع الأقسام المتقدمة فإن منها مرض قلوبهم وهو ثابت، ولا دليل على قصد إبطال القسم الأخير خاصة، ولا على إبطال القسمين الآخرين.

وجملة «أولئك هم الظالمون» مستأنفة استئنافا بيانيا لأن السامع بعد أن طنت بأذنه تلك الاستفهامات الثلاثة ثم أعقبت بحرف الإضراب يترقب ماذا سيرسِي عليه تحقيق حالهم فكان قوله «أولئك هم الظالمون» بيانا لما يترقبه السامع.

والمعنى : أنهم يخافون أن يحيف الرسول عليهم ويظلمهم. وليس الرسول بالذي يظلم بل هم الظالمون. فالتقصير الحاصل من تعريف الجزأين ومن ضمير الفصل حصر مؤكد، أي هم الظالمون لا شرع الله ولا حكم رسوله. وزاد اسم الإشارة تأكيداً للخبر فحصل فيه أربعة مؤكدات : اثنان من صيغة الحصر إذ ليس الحصر والتخصيص إلا تأكيداً على تأكيد، والثالث ضمير الفصل ، والرابع اسم الإشارة.

واسم الإشارة الموضوع للتمييز استعمل هنا مجازاً لتحقيق انصافهم بالظلم ، فهم يقيسون الناس على حسب ما يقيسون أنفسهم ، فلما كانوا أهل ظلم ظنوا بمن هو أهل الإنصاف أنه ظالم كما قال أبو الطيب :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونُه وصدق ما يعتاده من توهم
ولا تعلق لهذه الآية بحكم من دعي إلى القاضي للخصومة فامتنع لأن
الذم والتوبيخ فيها كانا على امتناع ناشيء عن كفرهم ونفاقهم.

إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ
لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ
الْمُقْلِحُونَ (51)

استئناف بياني لأن الإخبار عن الذين يعرضون عننا يدعون إلى
الحكومة بأنهم ليسوا بالمؤمنين في حين أنهم يظهرون الإيمان يثير سؤال
صائل عن الفاصل الذي يميز بين المؤمن الحق وبين الذي يراني بإيمانه في
حين يدعى إلى الحكومة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقتضي أن
يبين للسائل الفرق بين الحالين لتلا يلتبس عنده الإيمان المزور بالإيمان
الصادق ، فقد كان المنافقون يموهون بأن إعراض من أعرض منهم عن
التحاكم عند رسول الله ليس لتزلزل في إيمانه بصلق الرسول ولكنه إعراض

لمراعاة أعراض من العلائق الدنيوية كقول بشر: إن الرسول يُبغضني. فيبتن الله بطلان ذلك بأن المؤمن لا يرتاب في عدل الرسول وعدم مصانعة. وقد أفاد هذا الاستئناف أيضا الثناء على المؤمنين الأحقاء بضد ما كان ذما للمنافقين. وذلك من مناسبات هذا الاستئناف على عادة القرآن في إرداف التوبيخ بالترغيب والوعيد بالوعد والندارة بالبشارة والذم بالثناء.

وجيء بصيغة الحصر بإنماء لدفع أن يكون مخالف هذه الحالة في شيء من الإيمان وإن قال بلسانه إنه مؤمن، فهذا القصر إضافي، أي هذا قول المؤمنين الصادقين في إيمانهم لا كقول الذين أعرضوا عن حكم الرسول حين قالوا «آمنا بالله وبالرسول وأطعنا» فلما دعوا إلى حكم الرسول عصوا أمره فإن إعراضهم نقض الطاعة، وسيأتي بيانه قريبا. وليس قصرا حقيقيا لأن أقوال المؤمنين حين يدعون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهم غير منحصرة في قول «سمعنا وأطعنا» ولا في مرادفه. فلعل منهم من يزيد على ذلك.

وفي الموطأ من حديث زيد بن خالد الجهني: «أن رجلين اختصما إلى رسول الله. فقال أحدهما: يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله (يعني وهو يريد أن رسول الله يقضي له كما وقع التصريح في رواية الليث بن سعد في البخاري أن رجلا من الأعراب أتى رسول الله فقال: أنشدك بالله إلا قضيت لي بكتاب الله). وقال الآخر وهو أفقههما: أجبل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله واذن لي أن أتكلم (يريد لا تقض له علي فأذن لي أن أبين) فقال رسول الله تكلم.. إلخ.

وليس المراد بقول «سمعنا وأطعنا» خصوص هذين اللفظين بل المراد لفظهما أو مرادفهما للتسامح في مفعول فعل القول أن لا يحكى بلفظه كما هو مشهور. وإنما خص هذان اللفظان بالذكر هنا من أجل أنهما كلمة مشهورة يقال في مثل هذه الحالة وهي مما جرى مجرى المثل كما يقال أيضا «سمع وطاعة» بالرفع و«سمعنا وطاعة» بالنصب. وقد تقدم الكلام على ذلك

عند قوله تعالى « ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا في سورة النساء. وفي حديث أبي هريرة قال النبي للأَنْصار: تكفونا المؤونة ونشرُكم في الثمرة. فقال الأَنْصار: سمعنا وأطعنا.

«قول المؤمنين» خير (كان) وأن يقولوا هو اسم (كان) وقدم خير كان على اسمها متابعة للاستعمال العربي لأنهم إذا جاؤوا بعد (كان) بأن والفعل لم يجئوا بالخبر إلا مقديما على الاسم نظرا إلى كون المصدر المنسبك من أن والفعل أعرف من المصدر الصريح، ولم يجئوا بالخبر إلا مقديما كراهية توالي أداتين وهما: (كان) و(أن). ونظائر هذا الاستعمال كثيرة في القرآن. وتقدم عند قوله تعالى وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا في سورة آل عمران.

وجيء في وصف المؤمنين بالفلاح بمثل التركيب الذي وصف به المنافقون بالظلم بصيغة القصر المؤكد ليكون الثناء على المؤمنين ضدا لمذمة المنافقين تاما.

واعلم أن القصر المستفاد من (إنما) هنا قصر لإفراد لأحد نوعي القول. فالمقصود منه الثناء على المؤمنين بربوخ إيمانهم وثبات طاعتهم في المنشط والمكروه. وفيه تعريض بالمنافقين إذ يقولون كلمة الطاعة ثم ينقضونها بضدها من كلمات الإعراض والارتباب. ونظير هذه الآية في طريق قصر (إلا) قوله تعالى « وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا » في سورة آل عمران.

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ (52)

الواو اعتراضية أو عاطفة على جملة «وأولئك هم المفلحون». والتقدير: وهم الفائزون. فجاء نظم الكلام على هذا الإطناب ليحصل تعميم الحكم

والمحكوم عليه. وموقع هذه الجملة موقع تذييل لأنها نعم ما ذكر قبلها من قول المؤمنين «سمعنا وأطعنا» وتشمل غيره من الطاعات بالقول أو بالفعل.

و (مَنْ) شرطية عامة، وجملة «فأولئك» جواب الشرط. والفوز: الظفر بالمطلوب الصالح. والطاعة: امتثال الأوامر واجتناب النواهي. والخشية: الخوف. وهي تتعلق بالخصوص بما عسى أن يكون قد فُرط فيه من التكاليف على أنها نعم التقصير كله.

والتقوى: الحذر من مخالفة التكاليف في المستقبل. فجمعت الآية أسباب الفوز في الآخرة وأيضاً في الدنيا. وصيغة الحصر للتعريض بالذين أعرضوا إذا دعوا إلى الله ورسوله وهي على وزن صيغة القصر التي تقدمتها.

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لَا تُقْسِمُوا طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (53)

عطف على جملة «ويقولون» «أما بالله وبالرسول». أثبت حكاية قولهم ذلك بحكاية قسم أقسموه بالله ليتصلوا من وصمة أن يكون إعراضهم عن الحكومة عند الرسول صلى الله عليه وسلم فجاءوه فأقسموا إنهم لا يضمرون عصيانه فيما يقضي به فإنه لو أمرهم الرسول بأشئ شيء وهو الخروج للقتال لأطاعوه. قال ابن عطية: وهذه في المنافقين الذين تولوا حين دعوا إلى الله ورسوله. وقال القرطبي: لما بين كراهتهم لحكم النبي أنه فقالوا: والله لو أمرتنا أن نخرج من ديارنا وأموالنا لخرجنا ولو أمرتنا بالجهاد لجاهدنا. فزلت هذه الآية.

وكلام القرطبي يقتضي أنهم ذكروا خروجين. وبذلك يكون من الإيجاز في الآية حذف متعلق الخروج ليشمل ما يطلق عليه لفظ الخروج

من حقيقة ومجاز يقرينة ما هو معروف من قصة سبب نزول الآية يومئذ، فإنه بسبب خصومة في مال فكان معنى الخروج من المال أسبق في القصد. واقتصر جمهور المفسرين على أن المراد ليخرجن من أموالهم وديارهم. واقتصر الطبري على أن المراد ليخرجن إلى الجهاد على اختلاف الرأيين في سبب الترتول.

والإقسام : النطق بالقسم، أي اليمين.

وضمير « أقسموا » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « ويقولون ». والتعبير بفعل المضى هنا لأن ذلك شيء وقع وانقضى.

والجهْد - بفتح الجيم وسكون الهاء - : متبهِ الطاقة. ولذلك يطلق على المشقة كما في حديث بله الوحي « فغَطَّيْتُ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدُ » لأن الأمر الشاق لا يعمل إلا بمتبهِ الطاقة. وهو مصدر « جهْد » كمنع متعبدا إذا أتعِبَ غيره.

وتَصَبُّ « جهْدَ أيمانهم » يجوز أن يكون على الحال من ضمير « أقسموا » على تأويل المصدر باسم الفاعل كقوله « لا تأتيكم إلا بقتة »، أي جاهدين. والتقدير : جاهدين أنفسهم، أي بالقين بها أقصى الطاقة. وهذا على طريقة التجريد. ومعنى ذلك : أنهم كرَّروا الأيمان وعدَّوا عباراتها حتى أنعبوا أنفسهم ليوهبوا أنهم صادقون في أيمانهم. وإضافة « جهْد » إلى « أيمانهم » على هذا الوجه إضافة على معنى (من)، أي جهدا ناشئا من أيمانهم.

يجوز أن يكون « جهْد » منصوبا على المفعول المطلق الواقع بدلا من فعله. والتقدير : جهَّدوا أيمانهم جهدا. والفعل المقدر في موضع الحال من ضمير « أقسموا ». والتقدير : أقسموا يَجْهَدُونَ أيمانهم جهدا. وإضافة « جهْد » إلى « أيمانهم » على هذا الوجه من إضافة المصدر إلى مفعوله؛ جعلت الأيمان كالشخص الذي له جهْد، ففيه استعارة مكنية، ورمز إلى المشبه

به بما هو من رواده وهو أن أحدا يجهد، أي يستخرج منه طاقته فإن: كل إعادة لليمين هي كتكليف لليمين بعمل متكرر كالجهد له، فهذا أيضاً استعارة .

وتقدم الكلام على شيء من هذا عند قوله تعالى «أهلؤا الذين أقسموا بالله جهداً أيمانهم» في سورة العقود وقوله «وأقسموا بالله جهداً أيمانهم لئن جاءتهم آية» في سورة الأنعام .

وجملة «لئن أمرتهم» الخ بيان لجملة «أقسموا». وحذف مفعول «أمرتهم» لدلالة قوله «ليُخْرُجَنَّ». والتقدير: لئن أمرتهم بالخروج ليُخْرُجَنَّ. فأمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقول لهم هذه الكلمات ذات المعاني الكثيرة وهي «لا تقسموا طاعة معروفة». وذلك كلام موجه لأن نهيهم عن أن يقسموا بعد أن صدر القسم يحتمل أن يكون نهياً عن إعادته لأنهم كانوا يصدد إعادته، بمعنى: لا حاجة بكم إلى تأكيد القسم، أي فإن التأكيد بمثالة المؤكد في كونه كذباً.

ويحتمل أن يكون النهي مستعملاً في معنى عدم المطالبة بالقسم، أي ما كان لكم أن تقسموا إذ لا حاجة إلى القسم لعدم الشك في أمركم .
ويحتمل أن يكون النهي مستعملاً في التسوية مثل «اصبروا أو لا نصبروا سواء عليكم» .

ويحتمل أن يكون النهي مستعملاً في حقيقته والمقسم عليه محلوف، أي لا تقسموا على الخروج من دياركم وأموالكم فإن الله لا يكتفلكم بذلك . ومقام مواجهة نفاقهم يقتضي أن تكون هذه الاحتمالات مقصودة .

وقوله «طاعة» معروفة «كلام أرسل مثلاً وتحت معان جملة تختلف باختلاف الاحتمالات المتقدمة في قوله «لا تقسموا» .

ونذكير «طاعة» لأن المقصود به نوع الطاعة وليست طاعة معينة فهو من باب: ثمرة خير من جرادة، و«معروفة» خبره .

فعل احتمال أن يكون النهي عن القسم مستعملا في النهي عن تكريره يكون المعنى من قبيل التهكم ، أي لا حرمة للقسم فلا تعيدوه فطاعتكم معروفة ، أي معروف وهنها وانتاؤها .

وعلى احتمال استعمال النهي في عدم المطالبة باليمين يكون المعنى : لماذا تقسمون أفأنا أشك في حالكم فإن طاعتكم معروفة عندي ، أي أعرف عدم وقوعها ، والكلام تهكم أيضا .

وعلى احتمال استعمال النهي في التسوية فالمعنى : قسمكم ونفيء سواء لأن إيمانكم فاجرة وطاعتكم معروفة .

أو يكون « طاعة » مبتدأ محذوف الخبر ، أي طاعة معروفة أولى من الإيمان ، ويكون وصف « معروفة » مشتقا من المعرفة بمعنى العلم ، أي طاعة تعلم وتتحقق أولى من الإيمان على طاعة غير واقعة ، وهو كالعرفان في قولهم : لا أعرفك تفعل كلها .

وإن كان النهي مستعملا في حقيقته فالمعنى : لا تقسموا هذا القسم ، أي على الخروج من دياركم وأموالكم لأن الله لا يكلفكم الطاعة إلا في معروف ، فيكون وصف « معروفة » مشتقا من العرفان ، أي عدم النكران كقوله تعالى « ولا يمضي عنك في معروف » .

وجملة « إن الله خير بما تعملون » صالحة لتلليل الاحتمالات المتقدمة ، وهي تلليل لما قبلها .

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَلِإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (54)

تلقين آخر للرسول - عليه الصلاة والسلام - بما يرد بهتانهم بقلة الاكثرات بمواعيدهم الكاذبة وأن يقتصروا من الطاعة على طاعة الله

ورسوله فيما كلفهم دون ما تبرعوا به كذباً ، ويختلف معنى « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » بين معاني الأمر بإيجاد الطاعة المفقودة أو إيهام طلب الدوام على الطاعة على حسب زعمهم .

وأعيد الأمر بالقول للاهتمام بهذا القول فيقع كلاماً مستقلاً غير معطوف .

وقوله « فإن تولوا » يجوز أن يكون تقريراً على فعل « أطيعوا » فيكون فعل « تولوا » من جملة ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يقوله لهم ويكون فعلاً مضارعاً بناء الخطاب . وأصله : تَتَوَلَّوْا بتمامين حذفتهما تاء الخطاب للتخفيف وهو حذف كثير في الاستعمال . والكلام تبليغ عن الله تعالى إليهم ، فيكون ضميراً « فَعَلَيْهِ » ما حُمِّلَ « عائدتين إلى الرسول صلى الله عليه وسلم .

ويجوز أن يكون تقريراً على فعل « قل » ، أي فإذا قلت ذلك فتَوَلَّوْا ولم يطيعوا الخ ، فيكون فعل « تولوا » ماضياً بقاء واحدة مُوَاجِهًا به النبي صلى الله عليه وسلم ، أي فإن تولوا ولم يطيعوا فإنما عليك ما حُمِّلَتْ من التبليغ وعليهم ما حُمِّلُوا من تَبِيعَةِ التكليف . كمعنى قوله تعالى « فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين » في سورة النحل فيكون في ضمائر « فإنما عليه ما حُمِّلَ وعليكم ما حملتم » التفاتٌ . وأصل الكلام : فإنما عليك ما حُمِّلَتْ وعليهم ما حُمِّلُوا . والانتفات محسن لا يحتاج إلى نكتة .

وبهذين الوجهين تكون الآية مفيدة معنيين : معنى من تعلق خطاب الله تعالى بهم وهو تعريض بتهديد ووعيد ، ومعنى من موعظة النبي - صلى الله عليه وسلم - إِيَّاهُمْ ومواعدة لهم . وهذا كله تبكيث لهم ليعلموا أنهم لا يضررون بتوليهم إلا أنفسهم . ونظيره قوله في سورة آل عمران « أَلَمْ نَرِ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ (هم اليهود) يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ إِلَى قَوْلِهِ « قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ » .

واعلم أن هذين الاعتبارين لا يتأنيان في المواضع التي يقع فيها الفعل المضارع المفتوح بتأين في سياق النهي نحو قوله تعالى «ولا تبدلوا الخبيث بالطيب» وقوله «ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون» وقوله «ولا تقولوا عنه وأنتم معرضون» في سورة الأنفال، وأما قوله تعالى في سورة القتال «وإن تقولوا يستبدل قوماً غيركم» فثبت فيه التامان لأن الكلام فيه موجه إلى المؤمنين فلم يكن فيه ما يقتضي نسج نظمه بما يصلح لإفادة المعنيين المذكورين في سورة النور وفي سورة آل عمران.

وباللاغ: اسم مصدر بمعنى التبليغ كالأداء بمعنى التأدية. ومعنى كونه مينا أنه فصيح واضح.

وجملة «وإن تطيعوه تهتدوا» إرداف الترهيب الذي تضمنه قوله «وعليكم ما حملتكم» بالترغيب في الطاعة استقصاء في الدعوة إلى الرشd. وجملة «وما على الرسول إلا البلاغ المبين» بيان لإبهام قوله «وما حمّل».

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ
وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ
خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ
بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (55)

الأشبه أن هذا الكلام استئناف ابتدائي انتقل إليه بمناسبة التعرض إلى أحوال المنافقين الذين أبقامهم على النفاق ترددهم في عاقبة أمر المسلمين، وخشيئهم أن لا يستقر بالمسلمين المقام بالمدينة حتى يغزوهم المشركون، أو

يخرجهم المنافقون حين يجدون الفرصة لذلك كما حكى الله تعالى من قول عبد الله بن أبيّ « لئن رجعنا إلى المدينة ليُخرجن الأعزّ منها الأذلّ » ، فكانوا يظهرّون الإسلام اتقاء من تمام أمر الإسلام وييطنون الكفر ممالة لأهل الشرك حتى إذا ظهرّوا على المسلمين لم يلمزوا المنافقين بأنهم قد بدّلوا دينهم ، مع ما لهذا الكلام من المناسبة مع قوله « وإن تطيعوه تهتدوا » ، فيكون المعنى : وإن تطيعوه تهتدوا وتُنصروا وتأمّنوا . ومع ما روي من حوادث تخوف المسلمين ضعنهم أمام أعدائهم فكانوا مشفقين من غزو أهل الشرك ومن كيد المنافقين ودلائهم المشركين على عورات المسلمين فقبل كانت تلك الحوادث سبباً لتزول هذه الآية .

قال أبو العالية : مكث رسول الله بمكة عشرين سنة بعد ما أوحى إليه خائفاً هو وأصحابه ثم أمر بالهجرة إلى المدينة وكانوا فيها خائفين يصبحون ويُمسون في السلاح . فقال رجل : يا رسول الله أما يأتي علينا يوم نأمن فيه ونضع السلاح ؟ فقال رسول الله : لا تُغَبَّرُون (أي لا تمكثون) إلا قليلاً حتى يجلس الرجل منكم في المَلَأ العظيم محتجباً ليس عليه حديدة . ونزلت هذه الآية . فكان اجتماع هذه المناسبات سبباً لتزول هذه الآية في موقعها هذا بما اشتملت عليه من الموعود به الذي لم يكن مقتصرًا على إبدال خوفهم أمناً كما اقتضاه أثر أبي العالية ، ولكنه كان من جملة الموعود كما كان سبباً من عداد الأسباب .

وقد كان المسلمون وأتقيين بالأمن ولكن الله قدم على وعدهم بالأمن أن وعدهم بالاستخلاف في الأرض وتمكين الدين والشرعة فيهم تنبيهاً لهم بأن سنة الله أنه لا تأمن أمة بأس غيرها حتى تكون قوة مكيئة مهيمنة على أصقاعها . ففي الوعد بالاستخلاف والتمكين وتبديل الخوف أمناً إيماء إلى التهيؤ لتحصيل أسبابه مع ضمان التوفيق لهم والنجاح إن هم أخذوا في ذلك ، وأنّ ملاك ذلك هو طاعة الله والرسول صلى الله عليه وسلم « فإن تطيعوه تهتدوا » ، وإذا حلّ الاهتداء في النفوس نشأت الصالحات

فأقبلت مسبباتها تنهال على الأمة ، فالأسباب هي الإيمان وعمل الصالحات .

والموصول عام لا يختص بمعيّن ، وعمومه عرفي ، أي غالب فلا يناكده ما يكون في الأمة من مقصرين في عمل الصالحات فإن تلك المنافع عائدة على مجموع الأمة .

والخطاب في « منكم » لأمة الدعوة بمشركيها ومتأفقيها بأن الفريق الذي يتحقق فيه الإيمان وعمل الصالحات هو الموعد بهذا الوعد .

والتعريف في « الصالحات » للإستغراق ، أي عملوا جميع الصالحات ، وهي الأعمال التي وصفها الشرع بأنها صلاح ، وترك الأعمال التي وصفها الشرع بأنها فساد لأن إبطال الفساد صلاح.

فالصالحات جمع صالحة : وهي الخصلة والفعل ذات الصلاح ، أي التي شهد الشرع بأنها صالحة . وقد تقدم في أول البقرة .

واستغراق « الصالحات » استغراق عرفي ، أي عمِل معظم الصالحات ومهماتها ومراجعتها مما يعود إلى تحقيق كليات الشريعة وجري حالة مجتمع الأمة على مسلك الاستقامة ، وذلك يحصل بالاستقامة في الخويصة ويحسن التصرف في العلاقة المدنية بين الأمة على حسب ما أمر به الدين أفراد الأمة كل فيما هو من عمل أمثاله الخليفة فمن دونه ، وذلك في غالب أحوال نصرقاتهم ، ولا التفات إلى الفلتات المناقضة فإنها معفو عنها إذا لم يُستَرسَل عليها وإذا ما وقع السعي في تداركها .

والاستقامة في الخويصة هي موجب هذا الوعد وهي الإيمان وقواعد الإسلام ، والاستقامة في المعاملة هي التي بها تيسر سبب الموعود به .

وقد بين الله تعالى أصول انتظام أمور الأمة في تضاعيف كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم مثل قوله تعالى « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » وقوله « يا أيها الذين

آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن فراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم » وقوله في سياق الذم « وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد » وقوله « فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم ». وبين الرسول عليه الصلاة والسلام تصرفات ولاية الأمور في شؤون الرعية ومع أهل اللفة ومع الأعداء في الغزو والصلح والمهادنة والمعاهدة، وبين أصول التعاملات بين الناس.

فتمنى اهتم ولاية الأمور وعموم الأمة باتباع ما وضح لهم الشرع تحقق وعد الله إياهم بهذا الوعد الجليل.

وهذه التكاليف التي جعلها الله قواما لصلاح أمور الأمة ووعد عليها بإعطاء الخلافة والتمكين والأمن صارت بترتيب تلك الموعدة عليها أسبابا لها. وكانت الموعدة كالمسبب عليها فشابهت من هذه الحالة خطاب الوضع، وجعل الإيمان عمودها وشرطا للخروج من عهدة التكليف بها وتوثيقا لحصول آثارها بأن جعله جالب رضاه وعنايته. فبه يتيسر للأمة تناول أسباب النجاح، وبه يحف اللطف الإلهي بالأمة في أطوار مزاولتها واستجلائها بحيث يدفع عنهم العراقيل والموانع، وربما حف بهم اللطف والعناية عند تقصيرهم في القيام بها. وعند تخليطهم الصلاح بالفساد فرفق بهم ولم يعجل لهم الشر وتلوم لهم في إنزال العقوبة. وقد أشار إلى هذا قوله تعالى « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون إن في هذا لبلغا لقوم عابدين وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » يريد بذلك كله المسلمين. وقد مضى الكلام على ذلك في سورة الأنبياء وقوله « إن الله يدافع عن الذين آمنوا » في سورة الحج.

فلو أن قوما غير مسلمين عملوا في سيرتهم وشؤون رعيتهم بمثل ما أمر الله به المسلمين من الصالحات بحيث لم يعوزهم إلا الإيمان بالله ورسوله لاجتنبوا من سيرتهم صورا تشبه الحقائق التي يجتنبها المسلمون لأن

تلك الأعمال صارت أسبابا وسنا تترتب عليها آثارها التي جعلها الله سنا وقوانين عمرانية سوى أنهم لسوء معاملتهم بهم بجحوده أو بالإشراك به أو بعدم تصديق رسوله يكونون بمنأى عن كفالاته وتأييده إياهم ودفع العوادي عنهم، بل يكلهم إلى أعمالهم وجهودهم على حسب المعتاد. ألا ترى أن القادة الأوروبيين بعد أن اقتبسوا من الإسلام قوانينه ونظامه بما مارسوه من شؤون المسلمين في خلال الحروب الصليبية ثم بما اكتسبوه من ممارسة كتب التاريخ الإسلامي والفقه الإسلامي والسيرة النبوية قد نظموا ممالكهم على قواعد العدل والإحسان والمواساة وكرهة البغي والعنوان فطغت دولهم واستقامت أمورهم. ولا عجب في ذلك فقد سلط الله الأشوريين وهم مشركون على بني إسرائيل لفسادهم فقال « وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا » وقد تقدم في سورة الإسراء .

والاستخلاف : جعلهم خلفاء، أي عن الله في تدبير شؤون عبادهم كما قال « إني جاعل في الأرض خليفة » وقد تقدم في سورة البقرة. والسين والتاء للتأكيد. وأصله : ليخلفنهم في الأرض .

وتعليق فعل الاستخلاف بمجموع الذين آمنوا وعملوا الصالحات وإن كان تدبير شؤون الأمة منوطا بولاة الأمور لا بمجموع الأمة من حيث إن لمجموع الأمة انتفاعا بذلك وإعانة عليه كل بحسب مقامه في المجتمع ، كما حكى تعالى قول موسى لبني إسرائيل « وجعلكم ملوكا » كما تقدم في سورة القصود.

ولهذا فالوجه أن المراد من الأرض جميعها، وأن الظرفية المدلولة بحرف (في) ظاهرة في جزء من الأرض وهو موطن حكومة الأمة وحيث تنال أحكامها سكانه. والأصل في الظرفية عدم استيعاب المظروف الظرف كقوله تعالى « واستعمركم فيها » .

وإنما صيغ الكلام في هذا النظم ولم يقتصر على قوله «لَيْسَتْخلفنهم» دون تقييد بقوله «في الأرض» لـ«لَيْسَتْخلفنهم» للإيماء إلى أن الاستخلاف يحصل في معظم الأرض. وذلك يقلل الامتداد والانقباض كما كان الحال يوم خروج بلاد الأندلس من حكم الإسلام. ولكن حرمة الأمة واققاء بأسها ينتشر في المعمورة كلها بحيث يخافهم من عداهم من الأمم في الأرض التي لم تدخل تحت حكمهم ويسعون الجهد في مرضاتهم ومسالمتهم. وهذا استخلاف كامل ولذلك نظر بتشبيهه باستخلاف الذين من قبلهم يعني الأمم التي حكمت معظم العالم وأخافت جميعه مثل الآشوريين والمصريين والفينيقيين واليهود زمن سليمان ، والقرس ، واليونان ، والرومان .

وعن مالك : أن هذه الآية نزلت في أبي بكر وعمر فيكون موصول الجمع مستعملا في معنى المثني. وعن الضحاك : هذه الآية تتضمن خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي. ولعل هذا مراد مالك. وعلى هذا فالمراد بالذين من قبلهم صلحاء الملوك مثل : يوسف ، وداود ، وسليمان ، وأبو شروان ، وأصحمة النجاشي ، ومككي صادق الذي كان في زمن إبراهيم ويدعى حمورابي ، وفي القرنين ، وإسكندر المقدوني ، وبعض من ولي جمهورية اليونان .

وفي الآية دلالة واضحة على أن خلفاء الأمة مثل : أبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن ومعاوية كانوا بمحل الرضى من الله تعالى لأنه استخلفهم استخلافا كاملا كما استخلف الذين من قبلهم وفتح لهم البلاد من المشرق إلى المغرب وأخاف منهم الأكاسرة والقباصرة .

وجملة «لَيْسَتْخلفنهم» بيان لجملة «وعد» لأنها عين الموعد به . ولما كانت جملة قسم وهو من قبيل القول كانت إحداها بياناً للأخرى . وقرأ الجمهور «كما استخلف» بالبناء للفاعل، أي كما استخلف الله الذين من قبلهم . وقرأه أبو بكر عن عاصم بالبناء للناصب فيكون «الذين» نائب فاعل .

وتمكين الدين : انتشاره في القبائل والأمم وكثرة متبعية. استعبر التمكن الذي حقيقته الثبوت والترسيخ لمعنى الشيوخ والانتشار لأنه إذا انتشر لم يخش عليه الانعدام فكان كالشيء المثبت المرسخ، وإذا كان متبعوه في قلة كان كالشيء المضطرب المتزلزل. وهذا الوعد هو الذي أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة منها حديث الحديدية إذ جاء فيه قوله «وإن هم أبوا (أي إلا القتال) فوالذي نفسي بيده لأقاتلنهم على أمري هذا حتى تنفرد سالفتي (أي يفصل مقدم العتق عن الجسد) ولينفذ الله أمره» .

وقوله «لهم» مقتضى الظاهر فيه أن يكون بعد قوله «دينهم» لأن المجرور بالحرف أضعف تعلقاً من مفعول الفعل، فقدم «لهم» عليه للإيماء إلى العناية بهم ، أي يكون التمكن لأجلهم، كتقديم المجرور على المفعولين في قوله «ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك» .

وإضافة الدين إلى ضميرهم لتشريفهم به لأنه دين الله كما دل عليه قوله عقبه «الذي ارتضى لهم»، أي الذي اختاره ليكون دينهم، فيقتضي ذلك أنه اختارهم أيضاً ليكونوا أتباع هذا الدين . وفيه إشارة إلى أن الموصوفين بهذه الصلة هم الذين ينشرون هذا الدين في الأمم لأنه دينهم فيكون تمكنه في الناس بواسطتهم .

وإنما قال «ولسيدهم» من بعد خوفهم أمناً» ولم يقل : وليؤمنهم، كما قال في سابقه لأنهم ما كانوا بطمحين يموئذ إلا إلى الأمن، كما ورد في حديث أبي العالية المتقدم آنفاً، فكانوا في حالة هي ضد الأمن ولو أعطوا الأمن دون أن يكونوا في حالة خوف لكان الأمن مئة واحدة. وإضافة خوف إلى ضميرهم للإشارة إلى أنه خوف معروف مقرر .

وتذكير «أمناً» للتعظيم بقرينة كونه مبدلاً من بعد خوفهم المعروف بالشدّة. والمقصود : الأمن من أعدائهم المشركين والمنافقين . وفيه إشارة بأن الله مزبل الشرك والنفاق من الأمة . وليس هذا الوعد بمقتضى أن لا تحدث حوادث

خوف في الأمة في بعض الأقطار كالخوف الذي اعترى أهل المدينة من ثورة أهل مصر الذين قادهم الضال مالك الأشتر النخعي، ومثل الخوف الذي حدث في المدينة يوم الحرية وغير ذلك من الحوادث، وإنما كانت تلك مسببات عن أسباب بشرية وإلى الله إياهم وعلى الله حسابهم.

وقرأ الجمهور «وليتدلّهم» بفتح الموحدة وتشديد الدال. وقرأه ابن كثير وأبو بكر عن عاصم ويعقوب بسكون الموحدة وتخفيف الدال والمعنى واحد.

وجملة «يعبدوني» حال من ضمائر الغيبة المتقدمة، أي هذا الوعد جرى في حال عبادتهم إياي. وفي هذه الحال إيدان بأن ذلك الوعد جزاء لهم، أي وعدتهم هذا الوعد الشامل لهم والباقي في خلفهم لأنهم يعبدوني عبادة خالصة عن الإشراف.

وعبر بالمضارع لإفادة استمرارهم على ذلك تعريضاً بالمنافقين إذ كانوا يؤمنون ثم ينقلبون.

وجملة «لا يشركون بي شيئاً» حال من ضمير الرفع في «يعبدوني» تقييداً للعبادة بهذه الحالة لأن المشركين قد يعبدون الله ولكنهم يشركون معه غيره. وفي هاتين الجملتين ما يؤيد ما قدمناه آنفاً من كون الإيمان هو الشريطة في كفالة الله للأمة هذا الوعد.

وجملة «ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون» تحذير بعد البشارة على عادة القرآن في تعقيب البشارة بالنذرة والعكس دفعاً للاتكال.

والإشارة في قوله «بعد ذلك» إلى الإيمان المعبر عنه هنا بـ«يعبدوني» لا يشركون بي شيئاً والمعبر عنه في أول الآيات بقوله «وعد الله الذين آمنوا» أي ومن كفر بعد الإيمان وما حصل له من البشارة عليه فهم الفاسقون عن الحق.

وصيغة الحصر المأخوذة من تعريف المسند بلام الجنس مستعملة مبالغة للدلالة على أنه القسّ الكامل.

ووصف الفاسقين له رشيق الموقع ، لأن مادة النسق تدل على الخروج من المكان من مثقل ضيق .

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (56)

عطف على جملة «يعبدوني لا يشركون بي شيئاً» لما فيها من معنى الأمر بترك الشرك، فكأنه قيل : اعبدوني ولا تشركوا وأقيموا الصلاة ، لأن الخبر إذا كان يتضمن معنى الأمر كان في قوة فعل الأمر حتى أنه قد يجزم جوابه كما في قوله تعالى «تؤمنون بالله ورسوله» إلى قوله «يفقر لكم ذنوبكم» بجزم «يفقر» لأن قوله «تؤمنون» في قوة أن يقول : آمنوا بالله .

والخطاب موجه للذين آمنوا خاصة بعد أن كان موجهاً لأمة الدعوة على حد قوله تعالى «يوسفُ أعرضُ عن هذا واستغفري للذنوب» ، فالطاعة المأمور بها هنا غير الطاعة التي في قوله «قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا» الخ لأن تلك دعوة للمعرضين وهذه ازدياد للمؤمنين .

وقد جمعت هذه الآية جميع الأعمال الصالحات فأهمها بالتصريح وسائرهما بعموم حذف المتعلق بقوله «وأطيعوا الرسول» أي في كل ما يأمركم وينهاكم .

ورب على ذلك رجاء حصول الرحمة لهم ، أي في الدنيا بتحقيق الوعد الذي من رحمته الأمن وفي الآخرة باللوجات العلى . والكلام على (لعل) تقدم في غير موضع في سورة البقرة .

لَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا بِهِمُ النَّارُ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ (57)

استئناف ابتدائي لتحقيق ما اقتضاه قوله «وليدلهم من بعد خوفهم أمناً»، فقد كان المشركون يومئذ لم يزالوا في قوة وكثرة ، وكان المسلمون لم يزالوا يخافون بأسهم قريباً كان الوعد بالأمن من بأسهم متلقياً بالتعجب والاستبطاء الشبيه بالتردد فجاء قوله «لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض» تطميناً وتسلية .

والخطاب لمن قد يخامره التعجب والاستبطاء دون تعيين .

والمقصود من النهي عن هذا الحسبان التنبيه على تحقيق الخبر .

وقراءة الجمهور «تحسين» بناء الخطاب . وقرأ ابن عامر وحزمة وحده بباء الغيبة فصار «الذين كفروا» فاعلاً «يحسين» فيبقى له «يحسين» مفعول واحد هو «معجزين» . فقال أبو حاتم والنحاس والقراء : هي خطأ أو ضعيفة لأن فعل الحسبان يقتضي مفعولين . وهذا القول جرأة على قراءة متواترة . وقال الزجاج : المفعول الأول محذوف تقديره : أنفسهم ، وقد وفق لأن الحذف ليس بعزيز في الكلام . وفي الكشف أن «في الأرض» هو المفعول الثاني ، أي لا يحسبوا ناساً معجزين في الأرض (يعني ما من كائن في الأرض إلا وهو في متناول قدرة الله إن شاء أخذه، أي فلا ملجأ لهم في الأرض كلها) قال : «وهذا معنى قوي جيد» .

والمعجز : الذي يُعجز غيره ، أي يجعله عاجزاً عن غلبه . وقد تقدم عند قوله تعالى «إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين» في سورة الأنعام . وكذلك المعاجز بمعنى المحاول عجز ضده تقدم في قوله تعالى «والذين سعوا في آياتنا معاجزين» في سورة الحج .

والأرض : هي أرض الدنيا ، أي هم غير غالبيين في الدنيا كما حسبوا أنه ليس ثمة عالم آخر . و «في الأرض» متعلق بـ «معجزين» على قراءة الجمهور وعلى بعض التوجيهات من قراءة حمزة وابن عامر ، أو هو مفعول ثان على بعض التوجيهات كما علمت .

وقوله «وَأَوَاهِمُ النَّارَ» أي هم في الآخرة معلوم أن ماواههم النار فقد خسروا الدارين .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوْفُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (58)
وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (59)

استئناف انتقالي إلى غرض من أحكام المخالطة والمعاشرة . وهو عود إلى الغرض الذي ابتدئت به السورة وقُطِعَ عند قوله «وموعظة للمتقين» كما تقدم .

وقد ذكر في هذه الآية شرع الاستئذان لأتباع العائلة ومن هو شديد الاختلاط إذا أراد دخول بيت ، فهو من متممات ما ذكر في قوله تعالى «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا» وهو بمفهوم الزمان يقتضي تخصيص عموم قوله «لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ» الآيات لأن ذلك عام في الأعيان والأوقات فكان قوله «الذين ملكت أيمانكم والذين

لم يبلغوا الحلم» الى قوله «ومن بعد صلاة العشاء» تشريفاً لاستئذانهم في هذه الأوقات وهو يقتضي عدم استئذانهم في غير تلك الأوقات الثلاثة، فصار المفهوم مخصصاً لعموم النهي في قوله «لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأسوا». وأيضاً هذا الأمر مخصص بعموم «ما ملكت أيمانهم» وعموم «الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء» من قوله تعالى «ولا يدين زينتهن» الخ المتقدم آنفاً .

وقد روي أن أسماء بنت مرثد دخل عليها عبد لها كبير في وقت كرهت دخوله فيه فأنت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إنما خدمنا وخدمانا يدخلون علينا في حالة نكرها. فنزل الآية، (يعني أنها اشتكت إباحت ذلك لهم). ولو صحت هذه الرواية لكانت هذه الآية نسخاً لعموم «أو ما ملكت أيمانهم» وعموم «أو الطفل» لأنها تقتضي أنه وقع العمل بذلك العموم ثم خصص بهذه الآية. والتخصيص إذا ورد بعد العمل بعموم العام صار نسخاً. والأمر في قوله «ليستأذنكم» للوجوب عند الجمهور. وقال أبو قلابة: هو نلب .

فأما الممالك فلأن في عرف الناس أن لا يخرجوا من اطلاق الممالك عليهم إذ هم خول وتبع. وقد تقدم ذلك آنفاً عند قوله تعالى «أو ما ملكت أيمانهم». وأما الأطفال فلأنهم لا عناية لهم بتطلع أحوال الناس. وتقدم آنفاً عند قوله «أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء» .

كانت هذه الأوقات أوقاتاً يتجدد فيها أهل البيت من ثيابهم كما آذن به قوله تعالى «وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة» فكان من القبيح أن يرى ممالكهم وأطفالهم عوراتهم لأن ذلك منظر يخجل منه المملوك وينطبع في نفس الطفل لأنه لم يعتد رؤيته، ولأنه يجب أن ينشأ الأطفال على ستر العورة حتى يكون ذلك كالسجية فيهم إذا كبروا .

ووجه الخطاب إلى المؤمنين وجعلت صيغة الأمر موجهة إلى الممالك والصبيان على معنى: لتأمروا الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم

أن يستأذنوا عليكم، لأن على أبواب البيوت تأديب أتباعهم، فلا يشكل توجيهِ الأمر إلى الذين لم يبلغوا الحلم .

وقوله «الذين ملكت أيمانكم» يشمل الذكور والإناث لما لكهم الذكور والإناث .

وأما مسألة النظر وتفصيلها في الكبير والصغير والذكر والأنثى فهي من علائق ستر العورة المفصلة في كتب الفقه . وقد تقدم شيء من ذلك عند قوله تعالى «ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها» إلى قوله «على عورات النساء» فلا ينبغي التصدي بإيراد صورها في هذه الآية .

وتعيين الاستيذان في هذه الأوقات الثلاثة لأنها أوقات خلوة الرجال والنساء وأوقات التعري من الثياب، وهي أوقات نوم وكانوا غالباً ينامون مجردين من الثياب اجتزاء بالغطاء، وقد سماها الله تعالى «عورات» .

وما بعد صلاة العشاء هو الليل كله إلى حين الهبوب من النوم قبل الفجر . وانتصب «ثلاث مرات» على أنه مفعول مطلق لـ «يستأنكم» لأن مرات في قوة استئذانات .

وقوله «من قبل صلاة الفجر» ظرف مستقر في محل نصب على البدل من «ثلاث مرات» بدل مفصل من مجمل . وحرف (من) مزيد للتأكيد .

وعطف عليه «وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء» والظهيرة: وقت الظهر وهو انتصاف النهار .

وقوله «ثلاث عورات» قرأه الجمهور مرفوعاً على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي ثلاث عورات، أي أوقات ثلاث عورات . وحذف المسند إليه هنا مما اتبع فيه الاستعمال في كل إخبار عن شيء تقدم الحديث عنه .

و«لكم» متعلق بـ «عورات» . وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بالنصب على البدل من «ثلاث مرات» .

والعورة في الأصل: الخلل والنقص. وفيه قيل لمن فقدت عينه أعور وعورت عينه، ومنه عورة الحي وهي الجهة غير الحصينة منه بحيث يمكن الدخول منها كالثغر، قال لبيد:

وَأَجَنَّ عورات الثغور ظلامها

وقال تعالى «يقولون إنَّ بيوتنا عورة». ثم أطلقت على ما يكره انكشافه كما هنا وكما سمي ما لا يجب الانسان كشفه من جسده عورة. وفي قوله «ثلاث عورات لكم» نص على علة لإيجاب الاستئذان فيها.

وقوله «ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن» تصريح بمفهوم الظروف في قوله «من قبل صلاة الفجر» وما عطف عليه، أي بعد تلك الأوقات المحددة. فصلاة الفجر حد معلوم، وحالة وضع الثياب من الظهيرة تحديد بالعرف، وما بعد صلاة العشاء من الحصاة التي تسع في العرف تصرف الناس في التهيؤ إلى النوم.

ولك أن تجعل (بعدَ) بمعنى (دون)، أي في غير تلك الأوقات الثلاثة كقوله تعالى «فمن يهديه من بعد الله»، وضمير «بعدهن» عائد إلى ثلاث عورات، أي بعد تلك الأوقات.

ونقي الجناح عن المخاطبين في قوله «ليس عليكم» بعد أن كان الكلام على استئذان المالك والذين لم يبلغوا الحلم إيماء إلى لحن خطاب حاصل من قوله «ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم» فإن الأمر باستئذان هؤلاء عليهم يقتضي أمر أهل البيت بالاستئذان على الذين ملكت أيمانهم إذا دعاهم داع إلى الدخول عليهم في تلك الأوقات كما يرشد السامع إليه قوله «ثلاث عورات لكم». وإنما لم يصرح بأمر المخاطبين بأن يستأذنوا على الذين ملكت أيمانهم لتدور دخول السادة على عبيدهم أو على غلمانهم إذ الشأن أنهم إذا دعيتهم حاجة إليهم أن ينادوهم فأما إذا دعت الحاجة إلى الدخول عليهم فالحكم فيهم سواء. وقد أشار إلى العلة قوله تعالى «وطوفون عليكم بعضكم على بعض».

وقوله «طوافون عليكم» خبر مبتدأ محذوف تقديره: هم طوافون، يعود على «الذين ملكت أيمانكم والذين لم يلبثوا الحلم» .

والكلام استئناف بياني، أي إنما رفع الجناح عليهم وعليكم في الدخول بدون استئذان بعد تلك الأوقات الثلاثة لأنهن طوافون عليكم فلو وجب أن يستأذنوا كان ذلك حرجاً عليهم وعليكم .

وفي الكلام اكتفاء . تقديره: وأنتم طوافون عليهم دل عليه قوله «ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن» وقوله عقبه «بعضكم على بعض» .

و«بعضكم على بعض» جملة مستأنفة أيضاً . ويجعل «بعضكم» مبتدأ، ويتعلق قوله «على بعض» بخبر محذوف تقديره: طواف على بعض . وحذف الخبر وبقي المتعلق به وهو كون خاص حذف لدلالة «طوافون» عليه . والتقدير: بعضكم طواف على بعض . ولا يحسن من جعل «بعضكم على بعض» بدلا من الواو في «طوافون عليكم» لأنه عائد إلى «الذين ملكت أيمانكم والذين لم يلبثوا الحلم» فلا يحسن أن يبدل منه بعض المخاطبين وهم ليسوا من الفريقين إلا بتقدير .

وقوله «وكذلك يبين الله لكم الآيات» أي مثل ذلك البيان الذي طرق أسمعكم يبين الله لكم الآيات، فبيانه بالغ الغاية في الكمال حتى لو أريد تشبيهه لما شبه إلا بنفسه . وقد تقدم عند قوله تعالى «وكذلك جعلناكم أمة وسطا» في سورة البقرة .

والتعريف في «الآيات» تعريف الجنس . والمراد بالآيات القرآن فإن ما يقع فيه إجمال منها يبين بآيات أخرى ، فالآيات التي أولها «يا أيها الذين الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم» جاءت بيانا لآيات «يا أيها الذين آمنوا لا تخطوا بيوتا غير بيوتكم» .

وجملة «والله عليم حكيم» معترضة . والمعنى: يبين الله لكم الآيات بيانا كاملا وهو عليم حكيم، فبيانه بالغ غاية الكمال لا محالة .

ووقع قوله «وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم» في موقع التصريح بمفهوم الصفة في قوله «والذين لم يبلغوا الحلم» ليعلم أن الأطفال إذا بلغوا الحلم تغير حكمهم في الاستئذان إلى حكم استئذان الرجال الذي في قوله «يأبها الذين آمنوا لا تَدْخُلُوا بيوتاً غير بيوتكم» الآيات ، فالمراد بقوله «الذين من قبلهم» فيما ذكر من الآية السابقة أو الذين كانوا يستأذنون من قبلهم وهم كانوا رجالاً قبل أن يبلغ أولئك الأطفال مبلغ الرجال .

وقوله «وكذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم» القول فيه كالقول في نظيره المتقدم آنفاً ، وهو تأكيد له بالتكرير لمزيد الاهتمام والامتنان . وإنما أُضيفت الآيات هنا لضمير الجلالة تقنناً ولتقوية تأكيد معنى كمال التبيين الحاصل من قوله «وكذلك» . وتأكيد معنى الوصفين «العليم الحكيم» . أي هي آيات من لدن من هذه صفاته ومن تلك صفات بيانه .

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (60)

هذه الآية مخصصة لقوله تعالى «ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن» إلى قوله «على عورات النساء» .

ومناسبة هذا التخصيص هنا أنه وقع بعد فرض الاستئذان في الأوقات التي يضع الرجال والنساء فيها ثيابهم عن أجسادهم ، فمطف الكلام إلى نوع من وضع الثياب عن لابسها وهو وضع النساء القواعد بعض ثيابهن عنهن فاستثنى من عموم النساء المتقدّمات في السن بحيث بلغن إبان الإياس من الحيض فرخص لهن أن لا يضربن بخمرهن على جيوبهن ، وأن لا يبدن عليهن من جلابيهن . فمن ابن مسعود وابن عباس : الثياب الجلاباب ، أي الرداء والمقنعة التي فوق الخمار . وقال السدي : يجوز لهن وضع الخمار أيضاً .

والقواعد: جمع قاعد بدون هاء تأنيث مثل: حامل وحائض لأنه وصف نُقُلَ للمعنى خاص بالنساء وهو القعود عن الولادة وعن المحيض. استعير القعود لعدم القدرة لأن القعود يمنع الوصول إلى المرغوب وإنما رغبة المرأة في الولد والمحيضُ من سبب الولادة فلما استعير لذلك وغلب في الاستعمال صار وصف قاعد بهذا المعنى خاصاً بالمؤنث فلم تلحقه هاء التأنيث لانتفاء الداعي إلى الهاء من التفرقة بين المذكر والمؤنث وقد بينه قوله «اللاتي لا يرجون نكاحاً»، وذلك من الكبير.

وقوله «اللاتي لا يرجون نكاحاً» وصف كاشف لـ«القواعد» وليس قبداً. واقتران الخبر بالفاء في قوله «فليس عليهن جناح» لأن الكلام بمعنى التسبب والشرطية، لأن هذا المبتدأ يشعر بترقب ما يرد بعده فشاببه الشرط كما تقدم في قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما». ولا حاجة إلى ادعاء أن (ال) فيه موصولة إذ لا يظهر معنى الموصول لحرف التعريف وإن كثرت ذلك في كلام النحويين. وهأن يضمن متعلق بـ«جناح» بتقدير (في). والمراد بالثياب بعضها وهو المأمور بإدخاله على المرأة بقرينة مقام التخصيص.

والوضع: إناطة شيء على شيء، وأصله أن يعدى بحرف (على) وقد يعدى بحرف (عن) إذا أريد أنه أزيل عن مكان ووضع على غيره وهو المراد هنا كفعل (ترغبون) في قوله تعالى «وترغبون أن تنكحوهن» في سورة النساء، أي أن يزلن عنهن ثيابهن فيضعنها على الأرض أو على المشجب. وعلة هذه الرخصة هي أن الغالب أن تنتفي أو تقل رغبة الرجال في أمثال هذه القواعد لكبر السن. فلما كان في الأمر بضرب الخُصُر على الجيوب أو إهداء الجلايب كلفة على النساء المأمورات اقتضاها سد التريعة، فلما انتفت التريعة رفع ذلك الحكم رحمة من الله، فإن الشريعة ما جعلت في حكم مشقة لضرورة إلا رفعت تلك المشقة بزوال الضرورة وهذا معنى الرخصة.

ولذلك عقب هذا الترخيص بقوله «وأن يستعففن خير لهن».

والاستعفاف: التعفف، فالسين والتاء فيه للمبالغة مثل استجاب ، أي تعففهن عن وضع الثياب عنهن أفضل لهن ولذلك قيد هذا الإذن بالحال وهو «غير متبرجات بزينة» أي وضماً لا يقارنه تبرج بزينة .

والتبرج: التكشف . والباء في «بزينة» للملابسة فيؤول إلى أن لا يكون وضع الثياب إظهاراً لزينة كانت مستورة . والمراد: إظهار ما عادة المؤمنات ستره . قال تعالى «ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى»، فإن المرأة إذا تجلت بزينة من شأنها إخفاؤها إلا عن الزوج فكأنها تعرض باستجلاب استحسان الرجال إياها وإثارة رغبتهم فيها، وهي وإن كانت من القواعد فإن تعريضها بذلك يخالف الآداب ويزيل وقار سنّها، وقد يرغب فيها بعض أهل الشهوات لما في التبرج بالزينة من الستر على عيوبها أو الإشغال عن عيوبها بالنظر في محاسن زينتها .

فالتبرج بالزينة : التحلي بما ليس من العادة التحلي به في الظاهر من تمجير وتبيض وكذلك الألوان النادرة ، قال بشار :

وإذا خرجتِ قنَمَسي بِالْحُمْرِ إنَّ الحِسنَ أَحْمَرُ

وسئلت عائشة أم المؤمنين عن الخضاب والصباغ والتاميم (أي حقائق من فضة توضع فيها تاميم ومعاذات تعلقها المرأة) والقرطين والخلخال وخاتم الذهب ورقاق الثياب فقالت: «أحل الله لكن الزينة غير متبرجات لمن لا يحل لكن أن يروا منك محرماً». فأحالت الأمر على المعتاد والمعروف، فيكون التبرج بظهور ما كان يحجبه الثوب المطروح عنها كالوشام في اليد أو الصدر والنقش بالسواد في الجيد أو الصدر المسمى في تونس بالحرقوقص (غير عربية). وفي الموطأ: «دخلت حفصة بنت عبد الرحمان بن أبي بكر على عائشة أم المؤمنين وعلى حفصة خمار رقيق فشقته عائشة وكستها خماراً كثيفاً» أي شقته لثلاثاً تختمر به فيما بعد.

وقيل: إن المعنى بقوله «غير متبرجات بزينة» غير منكشفات من منازلهن بالخروج في الطريق، أي أن يضمن ثيابهن في بيوتهن، أي فإذا خرجت فلا

يحل لها ترك جلابيها، فيؤول المعنى . إلى أن يضمن ثيابهن في بيوتهن، ويكون تأكيداً لما تقدم في قوله تعالى «ولا يضرين بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن» أي كونهن من القواعد لا يقتضي الترخيص لهن إلا في وضع ثيابهن وضعاً مجرداً عن قصد ترغيب فيهن .

وجملة «والله سميع عليم» مسوقة مساق التذليل للتحذير من التوسع في الرخصة أو جعلها ذريعة لما لا يحمده شرعاً ، فوصف «السميع» تذكيراً بأنه يسمع ما تحدثن به أنفسهن من المقاصد ، ووصف «العليم» تذكيراً بأنه يعلم أحوال وضمهن الثياب وتبرجهن ونحوها .

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا
عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ

اختلف في أن قوله تعالى «ليس على الأعمى حرج» الخ منفصل عن قوله «ولا على أنفسكم» وأنه في غرض غير غرض الأكل في البيوت ، أي فيكون من تمام آية الاستئذان ، أو هو متصل بما بعده في غرض واحد .

فقال بالأول الحسن وجابر بن زيد وهو مختار الجبائي وابن عطية وابن العربي وأبي حيان . وقال ابن عطية: إنه ظاهر الآية . وهو الذي نختاره تقادياً من التكلف الذي ذكره مخالفوهم لبيان اتصاله بما بعده في بيان وجه الرخصة لهؤلاء الثلاثة الأصناف في الطعام في البيوت المذكورة ، ولأن في قوله «أن تأكلوا من بيوتكم» إلى آخر المعدودات لا يظهر اتصاله بالأعمى والأعرج والمريض ، فتكون هذه الآية نفيًا للحرج عن هؤلاء الثلاثة فيما تجره ضرارتهم إليهم من الحرج من الأعمال ، فالحرج مرفوع عنهم في كل ما تضطرونهم إليه أعذارهم ، فتقتضي نيتهم الإتيان فيه بالإكمال ويقتضي العذر أن يقع منهم . فالحرج منفي عن الأعمى في التكليف الذي يشترط فيه البصر ، وعن الأعرج فيما يشترط فيه المشي والركوب ، وعن المريض في التكليف

الذي يؤثر المرض في إسقاطه كالصوم وشروط الصلاة والفرز . ولكن المناسبة في ذكر هذه الرخصة عقب الاستئذان أن المقصد الترخيص للأعمى أنه لا يتعين عليه استئذان لانقضاء السبب الموجبه . ثم ذكر الأعرج والمريض إدماجاً وإتماماً لحكم الرخصة لهما للمناسبة بينهما وبين الأعمى .

وقال بالثاني جمهور المفسرين وقد تكلفوا لوجه عدل هذه الأصناف الثلاثة في عداد الآكلين من الطعام الذي في بيوت من ذكروا في الآية الموالية .

والجملة على كلا الوجهين مستأنفة استئنافاً ابتدائياً .

وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ
أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ
أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ
أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتْكُمْ مَفَاتِحُهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ
لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتَا

مناسبة عطف هذه الرخص على رخصة الأعمى ، على تقدير أنه منفصل عنه كما تقدم وهو المختار عند المحققين ، هو تعلق كليهما بالاستئذان والدخول للبيوت سواء كان لغرض الطعام فيها أو كان للزيارة ونحوها لاشتراك الكل في رفع الحرج ، وعلى تقدير أنه متصل به على قول الجمهور فاقتران الجميع في الحكم هو الرخصة للجميع في الأكل ، فأذن الله للأعمى والأعرج والمريض أن يدخلوا البيوت للأكل لأنهم محاويج لا يستطيعون التكسب وكان التكسب زمانئذ بعمل الأبدان فرخص لهؤلاء أن يدخلوا بيوت المسلمين لشيء بطونهم .

هذا أظهر الوجوه في توجيه عد هؤلاء الثلاثة مع من عطف عليهم.
وقد ذكر المقسرون وجوها أخر أنهاها أبو بكر ابن العربي في أحكام القرآن
إلى ثمانية ليس منها واحد يتلج له الصدر ، ولا تطيل بها .

وأعيد حرف (لا) مع المعطوف على المنفي قبله تأكيدا للمعنى النفي وهو
استعمال كثير .

والمقصود بالأكل هنا الأكل بدون دعوة وذلك إذا كان الطعام محضرا
دون المختزن .

والمراد بالأنفس ذوات المخاطبين بعلامات الخطاب فكأنه قيل :
ولا عليكم جناح أن تأكلوا الى آخره ، فالخطاب للأمة .

والمراد بأكل الإنسان من بيته الأكل غير المعتاد، أي أن يأكل أكلا
لا يشاركه فيه بقية أهله كأن يأكل الرجل وزوجه غائبة ، أو أن تأكل هي
وزوجها غائب فهذه أثره مرخص فيها .

وعطف على بيوت أنفسهم بيوت آبائهم ، ولم يذكر بيوت أولادهم
مع أنهم أقرب إلى الآكلين من الآباء فهم أحق بأن يأكلوا من بيوتهم . قيل :
لأن الأبناء كانتون مع الآباء في بيوتهم ، ولا يصح فقد كان الابن إذا تزوج
بنى لنفسه بيتا كما في خبر عبد الله بن عمر . فالوجه أن بيوت الأبناء معلوم
حكمها بالأولى من البقية لقول النبي صلى الله عليه وسلم : « أنت ومالك
لأبيك » .

وهؤلاء المcludون في الآية بينهم من القرابة أو الولاية أو الصداقة
ما يعتاد بسببه التسامح بينهم في الحضور للأكل بدون دعوة لا يتخرج أحد
منهم من ذلك غالبا .

و(ما) في قوله «ماملكتمُ مفاتحه» موصولة صادقة على المكان أو الطعام،
عطف على «بيوت خالاتكم» لا على «أخوالكم» ولهذا جيء بـ(ما) الغالب
استعمالها في غير العاقل .

وملك المفاتيح أريد به حفظها بقرينة إضافته إلى المفاتيح دون الدور أو الحوائط. والمفاتيح : جمع مفتّح وهو اسم آلة الفتح. ويقال فيها مفتاح ويجمع على مفاتيح .

وهذه رخصة للوكيل والمختزن للطعام وناطور الحائط ذي الثمر أن يأكل كل منهم مما تحت يده بدون إذن ولا يتجاوز شيع بطنه وذلك للعرف بأن ذلك كالإجارة فلذلك قال الفقهاء : إذا كان لواحد من هؤلاء أجرة على عمله لم يجز له الأكل مما تحت يده.

و(صديق) هنا مراد به الجنس الصادق بالجماعة بقرينة إضافته إلى ضمير جماعة المخاطبين، وهو اسم تجوز فيه المطابقة لمن يجري عليه إن كان وصفاً أو خبراً في الأفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث وهو الأصل . والغالب في فصيح الاستعمال أن يلزم حالة واحدة قال تعالى «فما لنا من شافعين ولا صديق حميم» ومثله الخليط والقطين .

والصديق : فعيل بمعنى فاعل وهو الصادق في المودة. وقد جعل في مرتبة القرابة مما هو موقور في النفوس من محبة الصلة مع الأصدقاء . وسئل بعض الحكماء : أي الرجلين أحب إليك أخوك أم صديقك ؟ فقال : إنما أحب أخي إذا كان صديقي .

وأعيدت جملة «ليس عليكم جناح» تأكيداً للأولى في قوله «ولا على أنفسكم» إذ الجناح والخرج كالترادفين . وحسن هذا التأكيد بُعد ما بين الحال وصاحبها وهو واو الجماعة في قوله «أن تأكلوا من بيوتكم» ، ولاجل كونها تأكيداً فصلت بلا عطف .

والجميع : المجتمعون على أمر .

والأشتات : الموزعون فيما الشأن اجتماعهم فيه ، قال تعالى «تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى» .

والأشتات : جمع شتّ، وهو مصدر شتّ إذا تفرق. وأما شتّى فجمع شتيت.

والمعنى: لاجتراح عليكم أن يأكل الواحد منكم مع جماعة جاءوا للأكل مثله؛ أو أن يأكل وحده متفرقاً عن مشاركه، لئلا يحسب أحدهم أنه إن وجد من سبقه للأكل أن يترك الأكل حتى يخرج الذي سبقه، أو أن يأكل الواحد منكم مع أهل البيت. أو أن يأكل وحده.

وتقدم قراءة «بيوت» بكسر الباء للجمهور وبضمها لورش وحفص عن عاصم عند قوله تعالى «يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم» في هذه السورة.

فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ
مُبْرَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ
تَعْقِلُونَ (61)

تفريع على الإذن لهم في الأكل من هذه البيوت بأن ذكرهم بأدب الدخول المتقدم في قوله «يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها» لئلا يجعلوا القرابة والصداق والمخالطة مبيحة لإسقاط الآداب فإن واجب المسء أن يلزم الآداب مع القريب والبعيد ولا يفرئه قول الناس: إذا استوى الحب سقط الأدب.

ومعنى «فسلموا على أنفسكم» فليسلم بعضكم على بعض، كقوله «ولا تقتلوا أنفسكم».

ولقد عكف قوم على ظاهر هذا اللفظ وأهملوا دقيقته فظنوا أن الداخل يسلم على نفسه إذا لم يجد أحدا وهذا بعيد من أغراض التكليف والآداب. وأما ما ورد في التشهد من قول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فذلك سلام بمعنى الدعاء بالسلامة جعله النبي صلى الله عليه وسلم لهم عوضاً عما كانوا يقولون: السلام على الله، السلام على النبي، السلام على جبريل وميكائيل، السلام

على فلان وفلان. فقال لهم رسول الله: «إن الله هو السلام، لإبطالاً لقولهم: السلام على الله. ثم قال لهم: قولوا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإنكم إذا قتلتموها أصابت كل عبد لله صالح في السماء وفي الأرض».

وأما السلام في هذه الآية فهو التحية كما فسرهُ بقوله «تحية من عند الله مباركة طيبة» ولا يؤمر أحد بأن يسلم على نفسه.

والتحية: أصلها مصدر حيّاه تحية ثم أدغمت الياءان تخفيفاً وهي قول: حياك الله. وقد تقدم في قوله تعالى «وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها» في سورة النساء.

فالتحية مصدر فعل مشتق من الجملة المشتقة على فعل (حيّاً) مثل قولهم: جزّاه. إذا قال له: جزاك الله خيراً، كما تقدم في فعل «وتسلموا على أهلها» آنفاً. وكان هذا اللفظ تحية العرب قبل الإسلام تحية العامة قال النابغة:

حيّاً ربّي فإنّا لا يحلّ لنا لهو النساء وإن الدين قد عزمّا

وكانت تحية الملوك «عم صباحاً» فجعل الإسلام التحية كلمة «السلام عليكم»، وهي جائية من الحنيفية «قالوا سلاماً قال سلام» وسماها تحية الإسلام، وهي من جوامع الكلم لأن المقصود من التحية تأنيس الداخل بتأمينه إن كان لا يعرفه وباللطف له إن كان معروفاً.

ولفظ «السلام» يجمع المعنيين لأنه مشتق من السلامة فهو دعاء بالسلامة وتأمين بالسلام لأنه إذا دعا له بالسلامة فهو مسالم له فكان الخبر كناية عن التأمين، وإذا تحقق الأمران حصل خير كثير لأن السلامة لا تجتمع شيئاً من الشر في ذات السالم، والأمان لا يجتمع شيئاً من الشر يأتي من قبل المعتدي فكانت دعاء ترحي إجابته وعهداً بالأمن يجب الوفاء به. وفي كلمة «عليكم» معنى التمكن، أي السلامة مستقرة عليكم.

ولكون كلمة (السلام) جامعة لهذا المعنى امتن الله على المسلمين بها بأن جعلها من عند الله إذ هو الذي علّمها رسوله بالوحي.

وانتصب «تحية» على الحال من التسليم الذي يتضمنه «فسلموا» نظير عود الضمير على المصدر في قوله «اعدلوا هو أقرب للتقوى» .

والمباركة : المفعولة فيها البركة . والبركة : وفرة الخير . وإنما كانت هذه التحية مباركة لما فيها من نية المسألة وحسن اللقاء والمخالطة وذلك يوفر خير الأخوة الإسلامية .

والطيبة : ذات الطيب ، وهو طيب مجازي بمعنى التزاهة والقبول في نفوس الناس . ووجه طيب التحية أنها دعاء بالسلامة وإيدان بالمسألة والمصافاة . ووزن «طيبة» فيمالة مبالغة في الوصف مثل : القبيل . وتقدم في قوله تعالى «قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة» في آل عمران وفي قوله : «وَجَرَيْنِ يَهُمُ بِرِيحِ طَيْبَةٍ» في سورة يونس .

والمعنى أن كلمة «السلام عليكم» تحية خير من تحية أهل الجاهلية . وهذا كقوله تعالى «وتحييتهم فيها سلام» أي تحيتهم هذا اللفظ .

وجملة «كذلك يبين الله لكم الآيات» تكرير للجملتين الواقعتين قبلها في آية الاستئذان لأن في كل ما وقع قبل هذه الجملة بياناً لآيات القرآن انضحت به الأحكام التي تضمنتها وهي بيان يرجى معه أن يحصل لكم الفهم والعلم بما فيه كمال شأنكم .

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا
مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ
يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ
فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذَنَ لِمَن شِئْتَ مِنْهُمْ
وَسْتَغْفِرَ لَهُمْ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (62)

لما جرى الكلام السابق في شأن الاستئذان للدخول عَقِبَ ذلك بحكم الاستئذان للخروج ومفارقة المجمع فاعتُني من ذلك بالواجب منه وهو استئذان الرسول صلى الله عليه وسلم في مفارقة مجلسه أو مفارقة جمعٍ جمعٍ عن إذنه لأمر مهم كالشورى والقتال والاجتماع للوعظ ونحو ذلك .

وكان من أعمال المنافقين أن يحضروا هذه المجمع ثم يتسللوا منها تفادياً من عمل يشق أو سامةً من سماع كلام لا يهتدون به، فنعى الله عليهم فعلمهم هذا وأعلم بمنافاته للإيمان وأنه شعار النفاق، بأن أعرض عن وصف نفاق المنافقين واعتنى باتصاف المؤمنين الأحقاء بضد صفة المنافقين قال تعالى «وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون» ولذلك جاء في أواخر هذه الآيات قوله «وقد يعلم الله الذين يتسللون منكم ليوأذاه».

فالقصر المستفاد من (إنما) قصر موصوف على صفة . والتعريف في «المؤمنون» تعريف الجنس أو العهد، أي أن جنس المؤمنين أو أن الذين عُرِفوا بوصف الإيمان هم الذين آمنوا بالله ورسوله ولم ينصرفوا حتى يستأذنوه . فالخبر هو مجموع الأمور الثلاثة وهو قصر إضافي قصر لإفراد، أي لا غير أصحاب هذه الصفة من الذين أظهروا الإيمان ولا يستأذنون الرسول عند إرادة الانصراف، فجعل هذا الوصف علامة مميزة المؤمنين الأحقاء عن المنافقين يومئذ إذ لم يكن في المؤمنين الأحقاء يومئذ من ينصرف عن مجلس النبيء بدون إذنه، فالمقصود: إظهار علامة المؤمنين وتمييزهم عن علامة المنافقين . فليس سياق الآية لبيان حقيقة الإيمان لأن للإيمان حقيقة معلومة ليس استئذان النبيء صلى الله عليه وسلم عند إرادة الذهاب من أركانها، فعلمت أن ليس المقصود من هذا الحصر سلب الإيمان عن الذي ينصرف دون إذن من المؤمنين الأحقاء لو وقع منه ذلك عن غير قصد الخلل للنبيء صلى الله عليه وسلم أو أذاه، إذ لا يعدو ذلك لو فعله أحد المؤمنين عن أن يكون تقصيرا في الأدب يستحق التأديب والتنبيه على تجنب ذلك لأنه خصلة من النفاق كما ورد التحذير من خصال النفاق في أحاديث كثيرة .

وعلمت أيضاً أن ليس المقصود من التعريف في «المؤمنون» معنى الكمال لأنه لو كان كذلك لم يحصل قصد التشهير بتفاق المنافقين .
والأمر : الشأن والحال المهم . وتقدم في قوله «وأولي الأمر منكم» في سورة النساء .

والجامع : الذي من شأنه أن يجتمع الناس لأجله للتشاور أو التعلم .
والمراد : ما يجتمع المسلمون لأجله حول الرسول عليه الصلاة والسلام في مجلسه أو في صلاة الجماعة . وهذا ما يقتضيه (مع) و (على) من قوله «معه على أمر جامع» لإفادة (مع) معنى المشاركة وإفادة (على) معنى التمكن منه .
ووصف الأمر بـ «جامع» على سبيل المجاز العقلي لأنه سبب الجمع .
وتقدم في قوله تعالى «فأجمعوا أمركم» في سورة يونس .

وعن مالك : أن هذه الآية نزلت في المنافقين يوم الخندق (وذلك سنة خمس) كان المنافقون يتسللون من جيش الخندق ويعتدون بأعداد كاذبة .
وجملة «إن الذين يستأذنونك» إلى آخرها تأكيد لجملة «إنما المؤمنون» لأن مضمون معنى هذه الجملة هو مضمون معنى جملة «إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله» الآية . وقد تفنن في نظم الجملة الثانية بتغيير أسلوب الجملة الأولى فجعل مضمون المسند في الأولى مسنداً إليه في الثانية والمسند إليه في الأولى مسنداً في الثانية ومآل الأسلوبين واحد لأن المآل الإخبار بأن هذا هو ذلك على حد : وشعري شعري ، تنويهاً بشأن الاستئذان ، وليبني عليها تفريع «فلذا استأذنونك لبعض شأنهم» ليُعلم المؤمنين الأعداء الموجبة للاستئذان ، أي ليس لهم أن يستأذنوا في الذهاب إلا لشأن مهم من شؤونهم .

ووقع الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في قوله «يستأذنونك» تشريفاً للرسول صلى الله عليه وسلم بهذا الخطاب .

وقد خير الله رسوله في الإذن لمن استأذنه من المؤمنين لأنه أعلم بالشأن الذي قضاؤه أرجح من حضور الأمر الجامع لأن مشيئة النبي لا تكون عن هوى ولكن لعنر ومصلحة .

وقوله «واستغفر لهم الله» مؤذن بأن ذلك الانصراف خلاف ما ينبغي لأنه لترجيح حاجته على الاعانة على حاجة الأمة .

وهذه الآية أصل من نظام الجماعات في مصالح الأمة لأن من السنة أن يكون لكل اجتماع إمام ورئيس يدير أمر ذلك الاجتماع . وقد أشارت مشروعية الإمامة إلى ذلك النظام . ومن السنة أن لا يجتمع جماعة إلا أمروا عليهم أميراً فالذي يترأس الجمع هو قائم مقام ولي أمر المسلمين فهو في مقام النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينصرف أحد عن اجتماعه إلا بعد أن يستأذنه ، لأنه لو جعل أمر الانسلاخ لشهوة الحاضر لكان ذريعة لانفصاض الاجتماعات دون حصول الفائدة التي جمعت لأجلها ، وكذلك الأدب أيضاً في التخلف عن الاجتماع عند الدعوة إليه كاجتماع المجالس النيابية والقضائية والدينية أو التخلف عن ميقات الاجتماع المتفق عليه إلا لعذر واستئذان .

لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرُّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ
بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ
الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ
عَذَابٌ أَلِيمٌ (63)

لما كان الاجتماع للرسول في الأمور يقع بعد دعوته الناس للاجتماع وقد أمرهم الله أن لا ينصرفوا عن مجامع الرسول صلى الله عليه وسلم إلا لعذر بعد إذنه أنبأهم بهذه الآية وجوب استجابة دعوة الرسول إذا دعاكم . وقد تقدم قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله والرسول إذا دعاكم» في سورة الأنفال . والمعنى : لا تجعلوا دعوة الرسول إياكم للحضور لديه مخبرين في استجابتها كما تتخيرون في استجابة دعوة بعضهم بعضاً ،

فوجه الشبه المنفي بين الدعوتين هو الخيار في الإجابة. والفرص من هذه الجملة أن لا يتوهموا أن الواجب هو الثبات في مجامع الرسول إذا حضروها؛ وأنهم في حضورها إذا دُعوا إليها بالخيار، فالدعاء على هذا التأويل مصدر دعاه إذا ناداه أو أرسل إليه ليحضر.

وإضافة «دعاء» إلى «الرسول» من إضافة المصدر إلى فاعله. ويجوز أن تكون إضافة «دعاء» من إضافة المصدر إلى مفعوله والفاعل المقتر ضمير المخاطبين. والتقدير: لا تجعلوا دعاءكم الرسول، فالمعنى نهيم. ووقع الالتفات من الغيبة إلى خطاب المسلمين حثًا على تلقي الجملة بنشاط فهم، فالخطاب للمؤمنين الذين تحدث عنهم بقوله «إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله» وقوله «إن الذين يستأذنونك» الخ. نُهوا عن أن يدعوا الرسول عند مناداته كما يدع بعضهم بعضا في اللفظ أو في الهيئة. فأما في اللفظ فبأن لا يقولوا: يا محمد، أو يا بن عبد الله، أو يا بن عبد المطلب، ولكن يا رسول الله، أو يا نبي الله، أو بكنيته يا أبا القاسم. وأما في الهيئة فبأن لا يدعوه من وراء الحجرات، وأن لا يُلحوا في دعائه إذا لم يخرج إليهم، كما جاء في سورة الحجرات. لأن ذلك كله من الجلالة التي لا تليق بعظمة قدر الرسول صلى الله عليه وسلم. فهذا أدب للمسلمين وسدّ لأبواب الأذى عن المنافقين. وإذ كانت الآية تحتمل ألفاظها هذا المعنى صح للمتدبر أن يتترع هذا المعنى منها إذ يكفي أن يأخذ من لاح له معنى ما لاح له.

وهـ يينكم «ظرف إما لغو متعلق به تجعلوا»، أو مستقرّ صفة لدعاء»، أي دعاءه في كلامكم. وفائدة ذكره على كلا الوجهين التعريض بالمنافقين الذين تماثلوا بينهم على التخلف عن رسول الله إذا دعاهم كلما وجدوا لذلك سبيلا كما أشار إليه قوله تعالى «ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله». فالمعنى: لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كما جعل المنافقون بينهم وتواطأوا على ذلك.

وهذه الجملة معترضة بين جملة «إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله» وما تبعها وبين جملة «قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لوآذًا». وجملة «قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لوآذًا» استئناف تهديد للذين كانوا سبب نزول آية «إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله» الآية، أي أولئك المؤمنون وضدهم المعرض بهم ليسوا بمؤمنين. وقد علمهم الله وأطلع على تسللهم.

(وقد) لتحقيق الخبر لأنهم يظنون أنهم إذا تسللوا مستترين لم يطلع عليهم النبيء فأعلمهم الله أنه علمهم، أي أنه أعلم رسوله بذلك. ودخول (قد) على المضارع يأتي للتكثير كثيرا لأن (قد) فيه بمنزلة (رب) تستعمل في التكثير، ومنه قوله تعالى «قد يعلم الله المعوقين منكم» وقول زهير: أخو ثقة لا تهللك الخمر ماله ولكنه قد يهلك المال نألقه و«الذين يتسللون» هم المنافقون. والتسلل: الانسلاخ من صبرة، أي الخروج منه بخفية خروجا كأنه سَلَّ شيء من شيء. يقال: تسلل، أي تكلف الانسلاخ مثل ما يقال: قدخل إذا تكلف إدخال نفسه.

واللواذ: مصدر لاوَذَه، إذا لاذَ به ولاذَ به الآخر. شبه تستر بعضهم ببعض عن اتصاف وتآمر عند الانصراف خفية بلوذ بعضهم ببعض لأن الذي ستر الخارج حتى يخرج هو بمنزلة من لاذ به أيضا فجعل حصول فعله مع فعل اللاتلذ كأنه مفاعلة من اللوذ.

وانتصب «لوآذًا» على الحال لأنه في تأويل اسم الفاعل.

و«منكم» متعلق بـ «يتسللون». وضمير «منكم» خطاب للمؤمنين، أي قد علم الله الذين يخرجون من جماعتكم متسللين ملاوذين.

وفرع على ما تضمنته جملة «قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لوآذا» تحذير من مخالفة ما نهى الله عنه بقوله «لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم» الآية بعد التنبيه على أنه تعالى مطلع على تسللهم.

والمخالفة: المخايرة في الطريق التي يمشي فيها بأن يمشي الواحد في طريق غير الطريق الذي مشى فيه الآخر، ففعلها متعد. وقد حذف مفعوله هنا لظهور أن المراد الذين يخالفون الله، وتعدية فعل المخالفة بحرف (عن) لأنه ضَمَّنَ معنى الصدود كما عُدِّيَ بِهِ (إلى) في قوله تعالى «وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه» لما ضمن معنى الذهاب. يقال: خالفه إلى الماء، إذا ذهب إليه دونه، ولو تُرِكَت تعديته بحرف جر لأفاد أصل المخالفة في الغرض المسوق له الكلام.

وضمير «عن أمره» عائد إلى الله تعالى. والأمر هو ما تضمنه قوله «لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا» فإن النهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده فكأنه قال: اجعلوا لدعاء الرسول الامثال في العلانية والسر. وهذا كقول ابن أبي ربيعة:

فَقُلْنَ لَهَا سِرًّا فَدِينَاكَ لَا يَرْحُ صَحِيحًا وَإِنْ لَمْ تَقْتُلِيهِ فَأَلِمْ
فَجَعَلَ قَوْلَهُنَّ «لَا يَرْحُ» صَحِيحًا وَهُوَ نَهْيٌ فِي مَعْنَى: اقْتُلِيهِ، فَبَنَى عَلَيْهِ قَوْلَهُ «وَأَنْ لَمْ تَقْتُلِيهِ فَأَلِمْ».

والحذر: تجنب الشيء المخيف. والفتنة: اضطراب حال الناس، وقد تقدمت عند قوله تعالى «والفتنة أشد من القتل» في البقرة. والعذاب الأليم هنا عذاب الدنيا، وهو عذاب القتل.

أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (64)

تذييل لما تقدم في هذه السورة كلها. وافتتاحه بحرف التنبيه إيدان بانتهاء الكلام وتنبيه للناس ليُعُوا ما يرد بعد حرف التنبيه، وهو أن الله

مالك ما في السماوات والأرض ، فهو يجازي عباده بما يستحقون وهو عالم بما يفعلون .

ومعنى « ما أنتم عليه » الأحوال الملبسين لها من خير وشر ، فحرف الاستعلاء مستعار للتمكن .

وذكرهم بالمعاد إذ كان المشركون والمنافقون منكبينه .

وقوله « فينبئهم بما عملوا » كناية عن الجزاء لأن إعلامهم بأعمالهم لو لم يكن كناية عن الجزاء لما كانت له جدوى .

وقوله « والله بكل شيء عليم » تذييل لجملة « قد يعلم ما أنتم عليه » لأنه أهم منه .

وفي هذه الآية لطيفة الاطلاع على أحوالهم لأنهم كانوا يسترون نفاقهم .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْفُرْقَانِ

سُمِّيَتْ هذه السورة «سورة الفرقان» في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبمسمع منه. ففي صحيح البخاري عن عمر بن الخطاب أنه قال : «سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئها رسول الله فكِدْتُ أسأوره في الصلاة فتصبرت حتى سلم فكتبته بردائه فانطلقت به أفوده إلى رسول الله فقلت : إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرأها... الحديث .

ولا يُعرف لهذه السورة اسم غير هذا. والمؤدبون من أهل تونس يسمونها «تبارك الفرقان» كما يسمون «سورة الملك» «تبارك»، وتبارك الملك. ووجه تسميتها «سورة الفرقان» لوقوع لفظ الفرقان فيها. ثلاث مرات في أولها ووسطها وآخرها .

وهي مكية عند الجمهور. وروي عن ابن عباس أنه استثنى منها ثلاث آيات نزلت بالمدينة وهي قوله تعالى «والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر» إلى قوله «وكان الله غفورا رحيمًا». والصحيح عنه أن هذه الآيات الثلاث مكية كما في صحيح البخاري في تفسير سورة الفرقان : «عن القاسم بن أبي بزة أنه سأل سعيد بن جبير : هل لمن قتل مؤمناً متعمداً من توبة ؟ فقرأت عليه «ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق». فقال سعيد : قرأتها على ابن عباس كما قرأتها علي؟ فقال : هذه مكية نسختها آية مدنية التي في سورة النساء. يريد قوله تعالى «ومن يقتل مؤمناً متعمداً الآية». وعن الضحاك : أنها مدنية إلا الآيات الثلاث من أولها إلى قوله «ولا نشورا».

وأسلوب السورة وأغراضها شاهدة بأنها مكية .
وهي السورة الثانية والأربعون في ترتيب النزول، نزلت بعد سورة
يسّ وقبل سورة فاطر، وعدد آياتها سبع وسبعون باتفاق أهل العدد .

أغراض هذه السورة

واشتملت هذه السورة على الابتداء بتمجيد الله تعالى وإنشاء الثناء عليه،
وصفه بصفات الإلهية والوحدانية فيها .

وأدمج في ذلك التنويه بالقرآن، وجلال منزلته، وما فيه من الهدى،
وتعريض بالامتنان على الناس بهديه وإرشاده إلى اتقاء المهالك، والتنويه
بشأن النبي صلى الله عليه وسلم .

وأقيمت هذه السورة على ثلاث دعائم :

الأولى: إثبات أن القرآن منزل من عند الله، والتنويه بالرسول المنزل
عليه صلى الله عليه وسلم، ودلائل صدقه، ورفع شأنه عن أن تكون له
حظوظ الدنيا، وأنه على طريقة غيره من الرسل، ومن ذلك تلقى قومه دعوته
بالتكذيب .

الدعامة الثانية: إثبات البعث والجزاء - والإنذار بالجزاء في الآخرة،
والتبشير بالثواب فيها للصالحين، وإنذار المشركين بسوء حظهم يومئذ،
وتكون لهم الندامة على تكذيبهم الرسول وعلى إشراكهم وأتباع أئمة كفرهم .
الدعامة الثالثة: الاستدلال على وحدانية الله، وتفرده بالخلق، وتنزيهه عن
أن يكون له ولد أو شريك، وإبطال إلهية الأصنام، وإبطال ما زعموه من بُنوة
الملائكة لله تعالى .

وافتح في آيات كل دعامة من هذه الثلاث بجملته «تبارك الذي» الخ .
قال الطيبي: مدار هذه السورة على كونه صلى الله عليه وسلم مبعوثاً
إلى الناس كافة ينذرهم ما بين أيديهم وما خلفهم . ولهذا جعل براعة استهلالها

« تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً »
 وذكر بدائع من صنعه تعالى جمعاً بين الاستدلال والتذكير .
 وأعقب ذلك بتثبيت الرسول صلى الله عليه وسلم على دعوته ومقاومته
 الكافرين .

وضرب الأمثال للحالين ببعثة الرسل السابقين وما لقوا من أقوامهم
 مثل قوم موسى وقوم نوح وعاد وثمود وأصحاب الرس وقوم لوط .
 والتوكل على الله ، والثناء على المؤمنين به ، ومدح خصالهم وزياد أخلاقهم ،
 والإشارة إلى عذاب قريب يحل بالمكذبين .

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ
 لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا (1)

افتتاح بديع لندرة أمثاله في كلام بلغاء العرب لأن غالب فوائدهم أن
 تكون بالأسماء مجردة أو مقترنة بحرف غير منفصل ، مثل قول طرفة :

لخولة أطلال بيرة يهمد

أو بأفعال المضارعة ونحوها كقول امرئ القيس « قَفَا نَبْكِ » البيت ،
 أو بحروف التأكيد أو الاستفهام أو التنبيه مثل (إن) و(قد) والهمزة و(هل) . ومن
 قبيل هذا الافتتاح قول الحارث بن حلزة :

آذَنَتُنَا بِيَتْنِهَا أَسْمَاءُ

وقول النابغة :

كَمَتَكَ لَيْلًا بِالْجُمُومِينَ سَاهِرًا وَهَمَّيْنِ هَمًّا مُسْتَكْنًا وَظَاهِرًا

وبهذه الندرة يكون في طالع هذه السورة براعة المطلع لأن الندرة من

العزة ، والعزة من محاسن الأنماط وضدها الابتذال .

وتبارك : تعاطف خيره وتوفر ، والمراد بخيره كمالاته وتنزهاته . وتقدم في قوله تعالى « تبارك الله رب العالمين » في سورة الأعراف .
والبركة : الخير ، وتقدم عند قوله تعالى « اهبطُ بِسَلامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ » في سورة هود وعند قوله « تحية من عند الله مباركة طيبة » في سورة النور .
وظاهر قوله « تبارك الذي نزل الفرقان » أنه إخبار عن عظمة الله وتوفر كمالاته فيكون المقصود به التعليم والإيقاظ ، ويجوز مع ذلك أن يكون كناية عن إنشاء ثناء على الله تعالى أنشأ الله به ثناء على نفسه كقوله « سبحان الذي أسرى بعبده » على طريقة الكلام العربي في إنشاء التعجب من صفات المتكلم في مقام الفخر والعظمة ، أو إظهار غرائب صدرت ، كقول امرئ القيس :

ويوم عقرتُ للعذارى مطيتي فيا عجباً من كورها المتحمِّلِ
وإنما يتعجب من إقدامه على أن جعل كور المطية يحمله هو بعد عقرها . ومنه قول القيند الزماني :

أيا طعنة ما شينخ كيبر يفن بالسي
بريد طعنة طعنها قيرته .

والذي نزل الفرقان هو الله تعالى . وإذ قد كانت الصلة من خصائص الله تعالى كان الفعل كالسند إلى ضمير المتكلم فكأنه قيل : تباركتُ .

والموصول يرمي إلى علة ما قبله فهو كناية عن تعظيم شأن الفرقان وبركته على الناس من قوله « ليكون للعالمين نذيراً » . فتلك منة عظيمة توجب الثناء على الله . وهو أيضاً كناية عن تعظيم شأن الرسول عليه الصلاة والسلام .

والتعريف بالموصول هنا لكون الصلة من صفات الله في نفس الأمر وعند المؤمنين وإن كان الكفار ينكرونها لكنهم يعرفون أن الرسول أعلنها فاته معروف بذلك عندهم معرفة بالوجه لا بالكُنه الذي ينكرونه .

والفرقان : القرآن وهو في الأصل مصدر فرق ، كما في قوله « وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان » وقوله « يَجْعَلُ لَكُمْ فُرْقَانًا » . وجعل علما بالغلبة على القرآن لأنه فرق بين الحق والباطل لما بين من دلائل الحق ودحض الباطل . وقد تقدم في قوله تعالى « وأنزل الفرقان » في سورة آل عمران . ولينثر اسم الفرقان بالذكر هنا للإيماء إلى أن ما سيذكر من الدلائل على الوحدةانية وإنزال القرآن دلائل قيمة تفرق بين الحق والباطل .

ووصف النبي بـ « عبده » قريب له وتمهيد لإبطال طلبهم منه في قوله « وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام » الآية .

والمراد به « العالمين » جميع الأمم من البشر لأن العالم يطلق على الجنس وعلى النوع وعلى الصنف بحسب ما يسمح به المقام ، والندارة لا تكون إلا للعلاء ممن قصدوا بالتكليف . وقد مضى الكلام على لفظ « العالمين » في سورة الفاتحة .

والنذير : المخير بسوء يقع ، وهو فعيل بمعنى مفعّل بصيغة اسم الفاعل مثل الحكيم . والاقصار في وصف الرسول هنا على التذير دون البشير كما في قوله « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا » لأن المقام هنا لتهديد المشركين إذ كذبوا بالقرآن وبالرسول عليه الصلاة والسلام . فكان مقتضيا لذكر الندارة دون البشارة ، وفي ذلك اكفاء لأن البشارة تخطر ببال السامع عند ذكر الندارة . وسيجيء « وما أرسلناك إلا مبشرا ونذيرا » في هذه السورة .

وفي هذه الآية جمع بين التنويه بشأن القرآن وأنه منزل من الله وتنويه بشأن النبي عليه الصلاة والسلام ورفعة منزلته عند الله وعموم رسالته .

الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا
وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ
تَقْدِيرًا (2)

أجريت على اسم الله تعالى هذه الصفات الأربع بطريق تعريف الموصولة لأن بعض الصلوات معروف عند المخاطبين اتصافاً الله به وهما الصفتان الأولى والرابعة ؛ وإذ قد كانتا معلومتين كانت الصلتان الأخريان المذكورتان معهما في حكم المعروف لأنهما أجريتا على مَنْ عُرِفَ بالصلتين الأولى والرابعة فإن المشركين ما كانوا يمترون في أن الله هو مالك السماوات والأرض ولا في أن الله هو خالق كل شيء كما في قوله « قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ سَيَقُولُونَ اللَّهُ » الآيات من سورة المؤمنين ، ولكنهم يثبتون لله ولداً وشريكاً في الملك .

ومن بديع النظم أن جعل الوصفان المختلف فيهما معهما متوسطين بين الوصفين اللذين لا مزية فيهما حتى يكون الوصفان المسلمّين كالدليل أولاً والنتيجة آخرها ، فإن الذي له ملك السماوات والأرض لا يليق به أن يتخذ ولداً ولا أن يتخذ شريكاً لأن ملكه العظيم يقتضي غنى المطلق فيقتضي أن يكون اتخاذه ولداً وشريكاً عبثاً إذ لا غاية له ، وإذا كانت أفعال العقلاء تصان عن العبث فكيف بأفعال أحكم الحكماء تعالى وتقدس .

فقوله « الذي له ملك السماوات والأرض » بدل من « الذي نزل الفرقان » .

وإعادة اسم الموصول لاختلاف الغرض من الصلتين لأن الصلة الأولى في غرض الامتنان بتتزيل القرآن للهدى، والصلة الثانية في غرض اتصاف الله تعالى بالوحدانية .

وفي الملك إيماء إلى أن الاشتراك في الملك ينافي حقيقة الملك التامة التي لا يليق به غيرها .

والخلق : الإيجاد ، أي أوجد كل موجود من عظيم الأشياء وحقيقها . وفُرع على « خلقت كل شيء فقدّره تقديراً » لأنه دليل على إتقان الخلق إتقاناً يدل على أن الخالق متصف بصفات الكمال .

ومعنى «قدّره» جعله على مقدار وحدّ معين لا مجرد مصادفة، أي خلقه مقدراً، أي محكماً مضبوطاً صالحاً لما خلق لأجله لا تفاوت فيه ولا خلل. وهذا يقتضي أنه خلقه بإرادة وعام على كيفية أرادها وعينها كقوله «إنا كلّ شيء خلقناه بقدر». وقد تقدم في قوله تعالى «أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها» في سورة الرعد. وتأكيد الفعل بالمفعول المطلق بقوله «تقدّيرا» للدلالة على أنه تقدير كامل في نوع التقدير.

وما جاء من أول السورة إلى هنا براعة استهلال بأغراضها وهو يتنزل منزلة خطبة الكتاب أو الرسالة.

وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا (3)

استطرد لانتهاز الفرصة لوصف ضلال أهل الشرك وسفالة تفكيرهم، فهو عطف على جملة «الذي له ملك السماوات والأرض» وما تلاها مما هو استدلال على انفراد تعالى بالإلهية، وأردفت بقوله «وخلق كل شيء» الشامل لكون ما اتخلوه من الآلهة مخلوقات فكان ما تقدم مهيئاً للتعجب من اتخاذ المشركين آلهة دون ذلك الإله السعوت بصفات الكمال والجلال.

فالخبر غير مقصود به الإفادة بل هو للتعجب من حالهم كيف قابلوا نعمة إنزال الفرقان بالجهد والطغيان وكيف أشركوا بالذي تلك صفاته «الآلهة» أخرى صفاتهم على الضد من صفات من أشركوهم به، وإلا فإن اتخاذ المشركين آلهة أمر معلوم لهم وللمؤمنين فلا يقصد إفادتهم لحكم الخبر. وبين قوله «ولم يتخذ ولدا» وقوله «واتخذوا من دونه آلهة» محسن الطباقي. وضمير «اتخذوا» عائد إلى المشركين ولم يسبق لهم ذكر في الكلام وإنما

هم معروفون في مثل هذا المقام وخاصة من قوله «ولم يكن له شريك في الملك». وجملة «ولا يخلقون شيئا» مقابلة جملة «الذي له ملك السماوات والارض». وجملة «وهم يخلقون» مقابلة جملة «ولم يتخذ ولدا» لأن ولد الخالق يجب أن يكون متولدا منه فلا يكون مخلوقا.

وجملة «ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا» مقابلة جملة «ولم يكن له شريك في الملك» لأن الشركة في الملك تقتضي الشركة في التصرف. وضمير «لأنفسهم» يجوز أن يعود إلى «الهة» أي لا تقدر الأصنام ونحوها على ضر أنفسهم ولا على نفعهم. ويجوز أن يعود إلى ما عاد إليه ضمير «واتخذوا» أي لا تقدر الأصنام على نفع الذين عبدوهم ولا على ضرهم. وأعلم أن «ضرا ولا نفعا» هنا جرى مجرى المثل لقصد الإحاطة بالأحوال، فكأنه قيل : لا يملكون التصرف بحال من الأحوال. وهذا نظير أن يقال : شرقا وغربا ، وليلة ونهارا . وبذلك يتدفع ما يشكل في بادية الرأي من وجه نفي قدرتهم على إضرار أنفسهم بأنه لا تتعلق إرادة أحد بضر نفسه ، وبذلك أيضا لا يتطلب وجه لتقديم الضر على النفع ، لأن المقام يقتضي التسوية في تقديم أحد الأمرين ، فالمتكلم مخير في ذلك والمخالفة بين الآيات في تقديم أحد الأمرين مجرد تفنن.

والمجروح في «لأنفسهم» متعلق بـ «يملكون».

والضر - بفتح الضاد - مصدر ضره ، إذا أصابه بمكروه. وقد تقدم نظيره في قوله تعالى «قل لأملك نفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله» في سورة يونس. وجملة «ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا» مقابلة جملة «وخلق كل شيء فقدره تقديرا» لأن أعظم مظاهر تقدير الخلق هو مظهر الحياة والموت ، وذلك من المشاهدات. وأما قوله «ولا نشورا» فهو تكميل لقرع المشركين قعاة البعث لأن نفي أن يكون الآلهة يملكون نشورا يقتضي إثبات حقيقة النشور في نفس الأمر إذ الأكثر في كلام العرب أن نفي الشيء

بقتضي تحقق ماهيته. وأما نحو قول امرئ القيس :

على لاجب لا يهتدى بمناره

يريد لا منار فيه . وقول ابن أحمر :

لا تُفزع الأرنب أهوالها ولا ترى الضب بها ينجح
أراد : أنها لا أرنب فيها ولا ضب. فهو من قبيل التمليح .

ذُكر في هذه الآية من أقوالهم المقابلة للجمل الموصوف بها الله تعالى اهتماما بإبطال كفرهم المتعلق بصفات الله لأن ذلك أصل الكفر ومادته.

واعلم أن معنى «وهم يُخلقون» وهم يُصنعون، أي يصنعهم الصانعون لأن أصنامهم كلها حجارة منحوتة فقد قومتها الصنعة ، فأطلق الخلق على التشكيل والنحت من فعل الناس ، وإن كان الخلق شاع في الإيجاد بعد العدم؛ إما اعتبارا بأصل مادة الخلق وهو تقدير مقدار الجلد قبل فريه كما قال زهير :
ولأنت تفري ما خلقت وبمـنـصـسـ الناس يخلق ثم لا يفـسـري
فأطلق الخلق على النحت؛ إما على سبيل المجاز المرسل، وإما مشاكلة لقوله «لا يخلقون شيئا».

والميلك في قوله «لا يملكون» مستعمل في معنى القدرة والاستطاعة كما تقدم في قوله تعالى «قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم» في سورة العقود، وقوله فيها «قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا» أي من لا يقدر على ضرركم ولا نفعكم. فقوله هنا «لأنفسهم» متعلق بـ«يملكون»، واللام فيه لام التعليل، أي لا يملكون لأجل أنفسهم ، أي لقائدها.

ثم إن المراد بـ«أنفسهم» يجوز أن يكون الجمع فيه باعتبار التوزيع على الآحاد المفادة بصـير «يملكون»، أي لا يملك كل واحد لنفسه ضرا ولا نفعا ، ويكون المراد بالضم دفعه على تقدير مضاف دل عليه المقام لأن

الشخص لا يتعلق غرضه بضر نفسه حتى يقرّح بأنه عاجز عن ضر نفسه.
وتنكير «موتا» - وحياة» في سياق النفي للعموم، أي موت أحد من الناس
ولا حياته .

والنشور : الإحياء بعد الموت. وأصله نشر الشيء المطوي.

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ
وَأَعَانَتْهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخِرُونَ فَقَدْ جَاءَ وَ ظُلْمًا وَ زُورًا (4)

انتقال من ذكر كفرهم في أفعالهم إلى ذكر كفرهم بأقوالهم الباطلة.
والإظهار هنا لإفادة أن مضمون الصلة هو علة قولهم هذا، أي ما جرّأهم
على هذا البهتان إلا إشراكهم وتصلبهم فيه، وليس ذلك لشبهة تبعثهم على هذه
المقالة لانقضاء شبهة ذلك، بخلاف ما حكى آتفا من كفرهم بالله فإنهم تلقوه من
آبائهم، فالوصف الذي أجري عليهم هنا مناسب لمقاتلتهم لأنها أصل كفرهم.
وهذه الجملة مقابلة جملة « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده » فهي
المقصود من افتتاح الكلام كما أذنت بذلك فاتحة السورة . وإنما أخرت
هذه الجملة التي تقابل الجملة الأولى مع أن مقتضى ظاهر المقابلة أن تذكر
هذه الجملة قبل جملة « واتخذوا من دونه آلهة » اهتماما بإبطال الكفر
المتعلق بصفات الله كما تقدم آنفا.

والقصر المشتمل عليه كلامهم المستفاد من (إن) النافية و(لّا) قصر
قلب؛ زعموا به رد دعوى أن القرآن مترل من عند الله .

وممن قال هذه المقابلة النضر بن الحارث، وعبد الله بن أمية، ونوفل
ابن خويلد. فإسناد هذا القول إلى جميع الكفار لأنه واقع بين ظهرانيهم وكلهم
يتناقلونه . وهذه طريقة مألوفة في نسبة أمر إلى القبيلة كما يقال: بنو أسد
قتلوا حجرا .

واسم الإشارة إلى القرآن حكاية لقولهم حين يسمعون آيات القرآن .
والضمير المرفوع في « افتراء » عائد إلى الرسول صلى الله عليه وسلم
المعلوم من قوله « على عبده ».

والإفك: الكذب. وتقدم عند قوله تعالى «إن الذين جاءوا بالإفك» في
سورة النور. والافتراء: اختلاق الأخبار، أي ابتكارها وهو الكذب عن عمد،
وتقدم في قوله «ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب» في سورة العنكبوت.
وأعانه عليه: أي على ما يقوله من القرآن قوم آخرون لقنوه بعض ما يقوله.
وأرادوا بالقوم الآخرين اليهود. روي هذا التفسير عن مجاهد وعن ابن
عباس: أشاروا إلى عبيد أربعة كانوا للعرب من الفرس وهم: عذّاس مولى حويطب
ابن عبد العزى ، ويسار أبو فكيهة الرومي مولى العلاء بن الحضرمي ، وفي
سيرة ابن هشام أنه مولى صفوان بن أمية بن محرز ، وجبر مولى عامر .
وكان هؤلاء من موالي قريش بمكة ممن دانوا بالنصرانية وكانوا يعرفون شيئا
من التوراة والإنجيل ثم أسلموا ، وقد مر ذلك في سورة النحل، فزعم
المشركون أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يتردد إلى هؤلاء سرا ويستمد
منهم أخبار ما في التوراة والإنجيل.

والقصر المستفاد من قوله «إن هذا إلا إفك افتراء وأعانه عليه قوم
آخرون» متسلط على كلتا الجملتين، أي لا يخلو هذا القرآن من مجموع
الأمرين ، هنا : أن يكون افتراء بعضه من نفسه ، وأعانه قوم على بعضه .

وفرع على حكاية قولهم هذا ظهور أنهم ارتكبوا بقولهم ظلماً وزوراً
لأنهم حين قالوا ذلك ظهر أن قولهم زور وظلم لأنه اختلاق واعتداء.

وجاءوا مستعمل في معنى (عملوا) وهو مجاز في العناية بالعمل والقصد
إليه لأن من اهتم بتحصيل شيء مشى إليه ، وبهذا الاستعمال صح تعديته
إلى مفعول كما في هذه الآية.

والظلم: الاعتداء بغير حق بقول أو فعل قال تعالى «قال لقد ظلمك بسؤال

نعمتكم إلى نعالجه» وتقدم في قوله «ومن أظلم ممن منع مساجد الله» في سورة البقرة. والظلم الذي أتوه هو نسبتهم الرسول إلى الاختلاق فإنه اعتداء على حقه الذي هو الصدق.

والزور: الكذب، وأحسن ما قيل في الزور: إنه الكذب المحسن المموه بحيث يشبه بالصدق.

وكون قولهم ذلك كذباً ظاهر لمخالفته الواقع فالقرآن ليس فيه شيء من الإلصاق، والذين زعموهم معينين عليه لا يستطيع واحد منهم أن يأتي بكلام عربي بالغ غاية البلاغة ومرتب إلى حد الإعجاز. وإذا كان لبعضهم معرفة ببعض أخبار الرسل فما هي إلا معرفة ضئيلة غير محققة كشأن معرفة العامة والدهماء.

وَقَالُوا أَأَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ
بُكْرَةً وَأَصِيلًا (5)

الضمير عائد إلى الذين كفروا، فمدلول الصلة مراعى في هذا الضمير إيماء إلى أن هذا القول من آثار كفرهم.

والأساطير: جمع أسطورة بضم الهمزة كالأحداث والأحاديث، والأغلوطه والأغاليط، وهي القصة المسطورة. وقد تقدم معناها مفصلاً عند قوله «حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين» في سورة الأنعام. وقائل هذه المقالة هو النضر بن الحارث العبدي قال: إن القرآن قصص من قصص الماضين. وكان النضر هذا قد تعلم بالحجرة قصص ملوك الفرس وأحاديث رستم وأسفنديار فكان يقول لقريش: أنا والله يا معشر قريش أحسن حديثاً من محمد فلهم أحدثكم؛ وكان يقول في القرآن: هو أساطير الأولين. قال ابن عباس: كل ما ذكر فيه أساطير الأولين في القرآن فالمقصود منه قول النضر بن الحارث. وقد تقدم هذا في سورة الأنعام وفي أول سورة يوسف.

وجملة «اكتبها» نعت أو حال لـ «أساطير الأولين».

والاكتتاب : افتعال من الكتابة ، وصيغة الافتعال تدل على التكلف لحصول الفعل ، أي حصوله من فاعل الفعل ، فيفيد قوله «اكتبها» أنه تكلف أن يكتبها . ومعنى هذا التكلف أن النبي عليه الصلاة والسلام لما كان أمياً كان إسناد الكتابة إليه إسناداً مجازياً فيؤول المعنى : أنه سأل من يكتبها له ، أي ينقلها ، فكان إسناد الاكتتاب إليه إسناداً مجازياً لأنه سببه . والقرينة ما هو مقرر لدى الجميع من أنه أمي لا يكتب ، ومن قوله « فهي تملئ عليه » لأنه لو كتبها لنفسه لكان يقرأها بنفسه . فالمعنى : استنسخها . وهذا كله حكاية لكلام النضر بلفظه أو بمعناه . ومراد النضر بهذا الوصف ترويح بهتانه لأنه علم أن هذا الزور مكشوف قد لا يقبل عند الناس للمهم بأن النبي أمي فكيف يستمد قرآنه من كتب الأولين فهيأ لقبول ذلك أنه كتب له ، فاتخذها عنده فهو يناولها لمن يحسن القراءة فيملئ عليه ما يقصه القرآن . والإملاء : هو الإملاء وهو إلقاء الكلام لمن يكتب ألفاظه أو يرويها أو يحفظها . وتقرير الإملاء على الاكتتاب كان بالنظر إلى أن إملاءها عليه ليقراها أو ليحفظها .

والبكرة : أول النهار . والأصيل : آخر المساء ، وتقدم في قوله « بالغدو والآصال » في آخر الأعراف ، أي تملئ عليه طرفي النهار . وهذا مستعمل كناية عن كثرة الممارسة لتلقي الأساطير .

قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
إِنَّهُمْ كَانُوا غَفُورًا رَحِيمًا (6)

لئن الله رسوله الجواب لرد بهتان القائلين إن هذا القرآن إلا إفك ، وإنه أساطير الأولين ، بأنه أنزله الله على رسوله .

وعبر عن منزل القرآن بطريق الموصول لما تقتضيه الصلة من استشهدا الرسول الله على ما في سره لأن الله يعلم كل سر في كل مكان .

فجملة الصلة مستعملة في لازم الفائدة وهو كون المتكلم ، أي الرسول ، عالما بذلك . وفي ذلك كناية عن مراقبته الله فيما يبلغه عنه . وفي ذلك إيقاظ لهم بأن يتدبروا في هذا الذي زعموه إكفاً أو أساطير الأولين ليظهر لهم اشتماله على الحقائق الناصعة التي لا يحيط بها إلا الله الذي يعلم السر ، فيؤمنوا أن القرآن لا يكون إلا من إنزاله ، وليعلموا براءة الرسول صلى الله عليه وسلم من الاستعانة بمن زعموهم يعينونه .

والتعريف في « السر » تعريف الجنس يستغرق كل سر ، ومنه إسرار الطاعين في القرآن عن مكابرة ويهتان ، أي يعلم أنهم يقولون في القرآن ما لا يعتقدونه ظلماً وزوراً منهم ، وبهذا يعلم موقع جملة « إنه كان غفورا رحيماً » ترغيباً لهم في الإفلاع عن هذه المكابرة وفي اتباع دين الحق ليغفر الله لهم ويرحمهم ، وذلك تعريض بأنهم إن لم يقلعوا ويتوبوا حتى عليهم الغضب والنقمة .

وَقَالُوا مَالِ هَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا (7)
أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا

انتقال من حكاية مطاعنهم في القرآن وبيان إبطالها إلى حكاية مطاعنهم في الرسول عليه الصلاة والسلام .

والضمير عائد إلى الذين كفروا ، فمدلول الصفة مراعى كما تقدم .

وقد أوردوا طعنهم في نبوة النبي صلى الله عليه وسلم بصيغة الاستفهام عن الحالة المختصة به إذ أوردوا اسم الاستفهام ولام الاختصاص والجملة الحالية التي مضمونها ماثار الاستفهام.

والاستفهام تعجبي مستعمل في لازمه وهو بطلان كونه رسولا بناء على أن التعجب من الدعوى يقتضي استحالتها أو بطلانها. وتركيب «ما لهذا ونحوه يفيد الاستفهام عن أمر ثابت له، فاسم الاستفهام مبتدأ ولهذا خبر عنه فمثار الاستفهام في هذه الآية هو ثبوت حال أكل الطعام والمشي في الأسواق للذي يدعي الرسالة مسن الله .

فجملة «بأكل الطعام» جملة حال. وقولهم «لهذا الرسول» أجروا عليه وصف الرسالة مجازاة منهم لقوله وهم لا يؤمنون به ولكنهم بنوا عليه لبثاني لهم التعجب والمراد منه الإحالة والإبطال.

والإشارة إلى حاضر في الذهن ، وقد بين الإشارة ما بعدها من اسم معرف بلام المهد وهو الرسول.

وكنوا بأكل الطعام والمشي في الأسواق عن مماثلة أحواله لأحوال الناس نلحرا منهم إلى إبطال كونه رسولا لزعمهم أن الرسول عن الله تكون أحواله غير مماثلة لأحوال الناس، وخصوا أكل الطعام والمشي في الأسواق لأنهما من الأحوال المشاهدة المتكررة . ورد الله عليهم قولهم هذا بقسوله «وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق». ثم انتقلوا إلى اقتراح أشياء تؤيد رسالته فقالوا «لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا». وخصوا من أحوال الرسول حال النذارة لأنها التي أثبتت حقدهم عليه. و (لولا) حرف تحضيض مستعمل في التعجيز ، أي لو أنزل إليه ملك لاتبعناه .

وانتصب «فيكون» على جواب التحضيض.

و (أو) للتخيير في دلائل الرسالة في وهمهم .

ومعنى «يلقى إليه كثر» أي ينزل إليه كثر من السماء ، إذ كان الغنى فتنه
لغاربهوم . والإلقاء : الرمي ، وهو هنا مستعار للإعطاء من عند الله لأنهم
يتخيلون الله تعالى في السماء.

والكثر تقدم في قوله تعالى «أن يقولوا لولا أنزل عليه كثر» في سورة هود.
وجعوا إعطاء جنة له علامة على النبوة لأن وجود الجنة في مكة خارق للعادة.
وقرأ الجمهور «بأكل منها» ياء الغائب ، والضمير المستتر عائد إلى
«هذا الرسول» .

وقرأ حمزة والكسائي وخلف «تأكل منها» بنون الجماعة . والمعنى :
ليتيقنوا أن ثمرها حقيقة لا سحر .

ذكر أصحاب السير أن هذه المقالة صدرت من كبار المشركين وفي
مجلس لهم مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جمع عتبة بن ربيعة ،
وشيبة بن ربيعة ، وأبا سفيان بن حرب ، وأبا البخثري ، والأسود بن عبد
عبد المطاب ، وزمعة بن الأسود ، والوليد بن المغيرة ، وأبا جهل بن هشام ،
وأمية بن خلف ، وعبد الله بن أبي أمية ، والعاصي بن وائل ، ونُبيه بن الحجاج
ومنه بن الحجاج ، والنضر بن الحارث ، وأن هذه الأشياء التي ذكروها
تداولها أهل المجلس إذ لم يعين أهل السير قائلها .

قال ابن عطية : وأشاعوا ذلك في الناس فترلت هذه الآية في ذلك .
وقد تقدم شيء من هذا في سورة الإسراء.

وكتب لأم «مال هذا» منفصلة عن اسم الإشارة الذي بعدها في المصحف
الإمام فاتبته المصاحف لأن رسم المصحف سنة فيه ، كما كتب «مال هذا
الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة» في سورة الكهف ، وكما كتب
«مال الذين كفروا قبلك مهطعين» في سورة مال سائل ، وكما كتب «فمال هؤلاء
القوم» في سورة النساء . ولعل وجه هذا الانفصال أنه طريقة رسم قديم
كانت الحروف تكتب منفصلاً بعضها عن بعض ولا سيما حروف المعاني فعاملوا

ما كان على حرف واحد معاملة ما كان على حرفين فبقيت على يد أحد كتاب المصحف أثارة من ذلك ، وأصل حروف الهجاء كلها الانفصال ، وكذلك هي في الخطوط القديمة للعرب وغيرهم . وكان وصل حروف الكلمة الواحدة تحسبنا للرسم وتسهيلا لتبادر المعنى . وأما ما كان من كلمتين فوصله اصطلاح . وأكثر ما وصلوا منه هو الكلمة الموضوعة على حرف واحد مثل حروف القسم أو كالأحد مثل (ال) .

وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا (3)
 أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَل فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ
 سَبِيلًا (9)

الظالمون: هم المشركون ، فغير عنوانهم الأول إلى عنوان الظلم وهم هم تنبيه على أن في هذا القول اعتداء على الرسول بنيزه بما هو بريء منه وهم يعلمون أنه ليس كذلك فظلمهم له أشد ظلم وصلى الله عليه وسلم .

ذكر المارودي : أن قائل «إن تتبعون إلا رجلا مسحورا» هو عبد الله ابن الزُبَيْرِ ، أي هو مبتكر هذا البهتان وإنما أسند القول إلى جميع الظالمين لأنهم تلقفوه ولهجوا به .

والمسحور : الذي أصابه السحر ، وهو يورث اختلال العقل عندهم ، أي ما تتبعون إلا رجلا أصابه خلل العقل فهو يقول ما لا يقول مثله العقل .

وذكر «رجلا» هنا لتمهيد استحالة كونه رسولا لأنه رجل من الناس . وهذا الخطاب خاطبوا به المسلمين الذين اتبعوا النبي صلى الله عليه وسلم .

ومعنى «انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا» : أنهم ضربوا لك الأمثال الباطلة بأن مثلك يرجل مسحور .

وقوله «انظر» مستعار لمعنى العلم تشبيهاً للأمر المعقول بالأمر المرسي لشدة وضوحه .

و(كيف) اسم للكيفية والحالة مجرد هنا عن معنى الاستفهام .
وفرع على هذا التعجيب إخبار عنهم بأنهم ضلوا في تلفيق المطاعن في رسالة الرسول فسلخوا طرائق لا تصل بهم إلى دليل مقنع على مرادهم ، ففعل «ضلوا» مستعمل في معنييه المجازيين هما : معنى عدم التوفيق في الحججة ، ومعنى عدم الوصول للدين الحق ، وهو هنا تعجيب من خطئهم وإعراض عن مجاوبتهم .

تَبَرَّكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ
تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلُ لَكَ قُصُورًا (10)

ابتدئت السورة بتعظيم الله وثنائه على أن أنزل القرآن على رسوله ، وأعقب ذلك بما تلقى به المشركون هذه العزية من الجحود والإنكار الناشئ عن تمسكهم بما اتخذوه من آلهة من صفاتهم ما يتنافى الإلهية ، ثم طعنوا في القرآن والذي جاء به بما هو كفران للنعمة ومن جاء بها .

فلما أريد الإعراض عن باطلهم والإقبال على خطاب الرسول بثبوت وثبت المؤمنين أعيد اللفظ الذي ابتدئت به السورة على طريقة وصل الكلام بقوله «تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك» .

وهذه الجملة استئناف واقع موقع الجواب عن قولهم «أو تكون له جنة الخ ، أي إن شاء جعل لك خيراً من الذي اقترحوه ، أي أفضل منه ، أي إن شاء عجله لك في الدنيا ، فالإشارة إلى المذكور من قولهم ، فيجوز أن يكون المراد بالجنات والقصور جنات في الدنيا وقصوراً فيها ، أي خيراً من الذي اقترحوه دليلاً على صدقك في زعمهم بأن تكون عدة جنات وفيها قصور . وبهذا فسر

جمهور المفسرين . وعلى هذا التأويل تكون (إن) الشرطية واقعة موقع (لو) . أي أنه لم يشأ ولو شاء لفعله ولكن الحكمة اقتضت عدم البسط للرسول في هذه الدنيا ولكن المشركين لا يدركون المطالب العالية .

وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون المراد بالجنات والقصور ليست التي في الدنيا ، أي هي جنات الخلد وقصور الجنة فيكون وعدا من الله لرسوله . واقتراح هذا الوعد بشرط المشيئة جار على ما تقتضيه العظمة الإلهية وإلا فسباق الوعد بقتضي الجزم بحصوله ، فافقه شاء ذلك لا محالة . بأن يقال : تبارك الذي جعل لك خيرا من ذلك . فهو وقع «إن شاء» اعتراض .

وأصل المعنى : تبارك الذي جعل لك خيرا من ذلك جنات إلى آخره . ويساعد هذا قراءة ابن كثير وابن عامر وأبي بكر عن عاصم «ويجعل لك قصورا» برفع «يجعل» على الاستئناف دون إعمال حرف الشرط ، وقراءة الأكثر بالجزم عطفًا على فعل الشرط وفعل الشرط محقق الحصول بالقربية ، وهذا المحمل أشد تبيينًا للمشركين وقطعًا لمجادلتهم ، وقرينة ذلك قوله بعده «بل كذبوا بالساعة وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا» . وهو ضد ومقابل لما أعدّه لرسوله والمؤمنين .

والقصور : المباني العظيمة الواسعة على وجه الأرض وتقدم في قوله «تدخلون من سهلها قصورا» في سورة الأعراف ، وقوله «وقصرمشيده» في سورة الحج .

بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا (11)

(بل) للإضراب ، فيجوز أن يكون إضراب انتقال من ذكر ضلالهم في صفة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى ذكر ضلالهم في إنكار البعث على تأويل الجمهور قوله «إن شاء جعل لك خيرا من ذلك» كما تقدم . ويجوز أن يكون إضراب إبطال لما تضمنه قوله «إن شاء جعل لك خيرا

من ذلك» على تأويل ابن عطية من الوعد بإتيانه «ننتهي» محذرة ، أي بل هم لا يقدرون بأن حظ الرسول عند ربه ليس في متاع الدنيا «البحر» الحقيق ولكن في خبرات الآخرة الخالدة غير المنتهية ، أي أن هذا رد عليهم ومقنع لهم لو كانوا يصدقون بالساعة ولكنهم كذبوا بها فهم متمادون على ضلالهم لا تفتحهم الحجج .
والساعة : اسم غلب على عالم الخلود . تسمية باسم مبدئه وهو ساعة البعث . وإنما قصر تكذيبهم على الساعة لأنهم كذبوا بالبعث فهم بما وراءه أخرى تكذيباً .

وجملة «واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيراً» معترضة بالوعيد لهم ، وهو لعمومه يشمل المشركين المتحدث عنهم ، فهو تذييل . ومن غرضه مقابلة ما أعد الله للمؤمنين في العاقبة بما أعدّه للمشركين .

والسعير : الالتهاب ، وهو فعيل بمعنى مفعول ، أي مسعور ، أي زيد فيها الوقود ، وهو معامل معاملة المذكر لأنه من أحوال اللهب ، وتقديم في قوله تعالى «كلما نَحَبَتْ زُفُوفُهُمْ سَعِيرًا» في سورة الإسراء . وقد يطلق علماً بالغلبة على جنهم وذلك على حذف «مضاف» أي ذات سعير .

إِذَا رَأَتْهُمْ مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا (12)
وَإِذَا أَلْقَاوْا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنَيْنِ دَعَوْا هَٰذَا هَٰذَا تَبُورًا (13)
لَّا تَدْعُوا أَلْيَوْمَ تُبُورًا وَحِدًا وَادْعُوا تَبُورًا كَثِيرًا (14)

تخلص من اليأس من اقتناعهم إلى وصف السعير الذي أعد لهم ، وأجري على السعير ضمير «رأتهم» بالتأنيث لتأويل السعير بجنهم إذ هو علم عليها بالغلبة كما تقدم .

وإسناد الرؤية إلى النار استعارة . والمعنى : إذا سيقوا إليها فكانوا من النار بمكان ما يرى الراي من وصل إليه سمعوا لها تغيظاً وزفيراً من مكان

بعيد ، ويجوز أن يكون معنى «رأته» «رأهم» وأهم ملائكتها أطلقوا منافذها فانطلقت ألسنتها بأصوات اللهب كأصوات المتغيظ وزفيره فيكون إسناد الرؤية إلى جهنم مجازاً عقلياً .

والتهيض : شدة الغيظ . والغيظ : الغضب الشديد ، وتقدم عند قوله «عضوا» عليكم الأنامل من الغيظ» في سورة آل عمران. فصيغة الفعل هنا الموضوعة في الأصل لتكلف الفعل مستعملة مجازاً في قوته لأن المتكلف لفعل يأتي به كأشد ما يكون .

والمراد به هنا صوت المتغيظ ، بقرينة تعلقه بفعل «سمعوا» فهو تشبيه بليغ : والزفير : امتداد النفس من شدة الغيظ وضيق الصدر ، أي صوتا كالزفير فهو تشبيه بليغ أيضاً . ويجوز أن يكون الله قد خلق لجهنم إدراكاً للمريثات بحيث تشتد أحوالها عند انطباع المريثات فيها فتضطرب وتفيض وتتهال لالتهام بعضها فتحصل منها أصوات التغيظ والزفير فيكون إسناد الرؤية والتهيض والزفير حقيقة ، وأمور العالم الأخرى لا تقاس على الأحوال المتعارفة في الدنيا .

وعلى هذين الاحتمالين يحمل ما ورد في القرآن والحديث نحو قوله تعالى «يوم يقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد» ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم : «اشتكت النار إلى ربها فقالت يا رب أكل بعضي بعضاً . فأذن لها بنفسين نفس في الصيف ونفس في الشتاء» رواه في الموطأ . زاد في رواية مسلم «فما ترون من شدة البرد فذلك من زمهريرها وما ترون من شدة الحر فهو من سَمُومها» .

وجعل لإزجاؤهم إلى النار من مكان بعيد زيادة في الكناية بهم لأن بعد المكان يقتضي زيادة المشقة إلى الوصول ويقتضي طول العناء مما سمعوا .

ووصف وصولهم إلى جهنم من مكان بعيد ووضعهم فيها بقوله «وإذا ألقوا منها مكانا ضيقاً مُّقْتَرنين دَعَوْا هنالك بُوراء» فصيغ نظمه في صورة توصيف ضجيج أهل النار من قوله «دَعَوْا هنالك بُوراء» ، وأدمج في خلال

ذلك وصف داخل جهنم ووصف وضع المشركين فيها بقوله «مكاناً ضيقاً»
وقوله «مقرنين» تفنناً في أسلوب الكلام .

والإلقاء : الرمي ، وهو هنا كناية عن الإهانة .

وانتصب «مكاناً» على نزع الخافض ، أي في مكان ضيق .

وقرأ الجمهور «ضيّقاً» بتشديد الياء . وقرأ ابن كثير «ضيّقاً» بسكون الياء وكلاهما للمبالغة في الوصف مثل : ميّت وميّت ، لأن الضيّق بالتشديد صيغة تمكّن الوصف من الموصوف . والضيّق بالسكون وصف بالمصدر .

«ومقرّنين» حال من ضمير «ألقوا» أي مقرّناً بعضهم في بعض كحال الأسرى والمساجين أن يُقرن عدد منهم في وثاق واحد ، كما قال تعالى «وآخرين مقرنين في الأصفاد» . والمقرّن : المقرون ، صيغت له مادة التفعيل للإشارة إلى شدة القسرن .

والدعاء : النداء بأعلى الصوت ، والثبور : الهلاك ، أي نادوا : يا ثبورنا ، أو واثبوراه بصيغة الندبة ، وعلى كلا الاحتمالين فالنداء كناية عن التمني ، أي تمنوا حلول الهلاك فنادوه كما ينادى من يطلب حضوره . أو ندبوه كما يندب من يتحسر على فقده ، أي تمنوا الهلاك للاستراحة من فظيع العذاب .

وجملة «لا تدعوا اليوم ثبورا واحداً» إلى آخرها مقولة لقول محذوف ، أي يقال لهم . ووصف الثبور بالكثير إما لكثرة نداءه بالتكرير وهو كناية عن عدم حصول الثبور لأن انتهاء النداء يكون بحضور المندادى ، أو هو يأس يقتضي تكرير التمني أو التحسر .

قُلْ أَذُنُكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ
كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا (15) لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ
خَالِدِينَ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ وَعْدًا مَسْئُولًا (16)

الأمر بالقول يقتضي مخاطباً مقولاً له ذلك، فيجوز أن يقصد: قل لهم .
 أي للمشركون الذين يسمعون الوعيد والتهديد السابق : أذلك خير أم الجنة؟
 فالجمل متصلة السياق ، والاستفهام حيثئذ لتهكم إذ لاشبهة في كون الجنة
 الموصوفة خيراً . ويجوز أن يقصد : قل للمؤمنين ، فالجمل معترضة بين
 آيات الوعيد لمناسبة إبداء البون بين حال المشركين وحال المؤمنين .
 والاستفهام حيثئذ مستعمل في التمليح والتلطف . وهذا كقوله «أذلك خيرٌ
 نزلًا أم شجرة الزقوم» في سورة الصافات .
 والإشارة إلى المكان الضيق في جهنم .

و«خير» اسم تفضيل، وأصله أخير بوزن اسم التفضيل فحذفت الهمزة
 لكثرة الاستعمال . والتفضيل على المحمل الأول في موقع الآية مستعمل للتهكم
 بالمشركون . وعلى المحمل الثاني مستعمل للتمليح في خطاب المؤمنين وإظهار
 المنة عليهم .

ووصف الموعودين بأنهم متقون على المحمل الأول جار على مقتضى
 الظاهر . وعلى المحمل الثاني جار على خلاف مقتضى الظاهر لأن مقتضى الظاهر
 أن يوتى بضمير الخطاب . فوجه العدول إلى الإظهار ما يفيد «المتقون» من
 العموم للمخاطبين ومن يجيء بعدهم .

وجملة «كانت لهم جزاء ومصيرا» تذييل لجملة «جنة الخلد» التي
 وعد المتقون، لما فيها من التنويه بشأن الجنة بتكثير «جزاء ومصيرا» مع الإيحاء
 إلى أنهم وعدوا بها وعد مجازاة على نحو قوله تعالى «نعم الثواب وحسنت
 مرقفًا» وقوله «يس الشراب وساءت مرقفًا» في سورة الكهف .

وجملة «لهم فيها ما يشاؤون»، حال من «جنة الخلد»، أو صفة ثانية.
 وجملة «كان على ربك وعدا مسؤولا» حال ثانية والرباط محذوف إذ التقدير :
 وعدًا لهم .

والضمير المستتر في «كان على ربك وعدا» عائذ إما إلى الوعد المفهوم

من قوله «التي وعد المتقون»، أي كان الوعد وعداً مستمراً لا وأخبر عن الوعد بـ «وعداء» وهو عينه ليبنى عليه «مسؤولاً» .

ويجوز أن يعود الضمير إلى «ما يشاءون» والإخبار عنه بـ «وعداء» من الإخبار بالمصادر والمراد المفعول كالخلق بمعنى المخلوق .

ويتعلق «على ربك» بـ «وعداء» لتضمين «وعداء» معنى (حقاً) لإفادة أنه «وعداء» لا يخلف كقوله تعالى «وعدا علينا إنا كنا فاعلين» .

والمسؤول : الذي يسأله مستحقه ويطلب به ، أي حقاً للمتقين أن يترقبوا حصوله كأنه أجر لهم عن عمل . وهذا مسوق مساق المبالغة في تحقيق الوعد والكرم كما يشكر شاكراً على إحسان فتقول : ما أتيت إلا واجباً ، إذ لا يتبادر هنا غير هذا المعنى ، إذ لا معنى للوجوب على الله تعالى سوى أنه تفضل وتمهد به ، ولا يختلف في هذا أهل اللغة وإنما اختلفوا في جواز اختلاف الوعد .

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنْتُمْ
أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ (17) قَالُوا
سُبْحَنَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ
أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَعَبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ
وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا (18)

عُطِفَ «ويوم نحشرهم» إما على جملة «قل أذلك خير» إن كان المراد : قل للمشركين ، أو عُطِفَ على جملة «وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيراً» على جواز أن المراد : قل للمؤمنين .

وعلى كلا الوجهين فانصب «يوم نحشرهم» على المفعولية لفعل محذوف

معلوم في سياق أمثاله ، تقديره : اذكر ذلك اليوم لأنه لما توعدهم بالسير وما يلاقون من هولها يئن لهم حال ما قبل ذلك وهو حالهم في الحشر مع أصنامهم. وهذا مظهر من مظاهر الهول لهم في المحشر إذ يشاهدون خيبة آمالهم في آلهتهم إذ يرون حقارتها بين يدي الله وثبرؤها من عبادةها وشهادتها عليهم بكفرانهم نعمة الله وإعراضهم عن القرآن ، وإذ يسمعون تكذيب من عبدوهم من العقلاء من الملائكة وعيسى عليهم السلام والجن ونسبوا إليهم أنهم أمروهم بالضلالات .

زعموم الموصول من قوله «وما يعبدون» شامل لأصناف المعبودات التي عبدوها ولذلك أوثرت (ما) الموصولة لأنها تصدق على العقلاء وغيرهم. على أن التغليب هنا لغير العقلاء. والخطاب في «أأنتم أضللتم» للعقلاء بقرينة توجيه الخطاب .

فجملته «قالوا سبحانه» جواب عن سؤال الله إياهم: «أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل» ، فهو استئناف ابتدائي ولا يتعلق به «يوم نحشرهم» .

وقرأ الجمهور «نحشرهم» بالنون و«يقول» بالياء فبه التفات من التكلم إلى الغيبة . وقرأه ابن كثير وأبو جعفر ويعقوب «يحشرهم» - ويقول «كليهما بالياء . وقرأ ابن عامر «نحشرهم» - وتقول «كليهما بالنون» .

والاستفهام تقريرى للاستنطاق والاستشهاد. والمعنى: أأنتم أضللتموهم أم ضلوا من تلقاء أنفسهم دون تضليل منكم . ففي الكلام حذف دل عليه المذكور. وأخير بفعل «أضللتم» عن ضمير المخاطبين المنفصل ويفعل «ضلوا» عن ضمير الغائبين المنفصل ليفيد تقديم المسند إليهما على الخبرين الفعلين تقوي الحكم المقرر به لإشعارهم بأنهم لا مناص لهم من الإقرار بأحد الأمرين وأن أحدهم محقق الوقوع لا محالة . فالقصد بالتقوية هو معادل همزة الاستفهام وهو «أم هم ضلوا السبيل» .

والمجيبون هم العقلاء من المعبودين الملائكة وعيسى عليهم السلام .
وقولهم «سبحانك» كلمة تنزيه كني بها عن التعجب من قول فطيع .
كقول الأعشى :

قد قلت لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاسخر
وتقدم في سورة النور «سبحانك هذا بهتان عظيم». واعلم أن ظاهر
ضمير «نحشرهم» أن يعود على المشركين الذين قرعتهم الآية بالوعيد وهم
الذين قالوا «ما لهذا الرسول يأكل الطعام» إلى قوله «مسحورا» ؛ لكن ما يقتضيه
وصفهم بـ «الظالمون» والإخبار عنهم بأنهم كذبوا بالساعة وما يقتضيه ظاهر
الموصول في قوله «لمن كذب بالساعة» من شمول كل من تحقق فيه مضمون الصلة ،
كل ذلك يقتضي أن يكون ضمير «نحشرهم» عائدا إلى «من كذب بالساعة» فيشمل
المشركين الموجودين في وقت نزول الآية ومن انقرض منهم بعد بلوغ
الدعوة المحمدية ومن سيأتي بعدهم من المشركين .
ووصف العباد هنا تسجيل على المشركين بالعبودية وتعريض بكفرانهم
حقها .

والإشارة إليهم لتمييزهم من بين بقية العباد .
وهذا أصل في أداء الشهادة على عين المشهود عليه لدى القاضي .
وإسناد القول إلى ما يُعبدون من دون الله يقتضي أن الله يجعل في الأصنام
نطقاً يسمعه عبدها ، أما غير الأصنام ممن عبد من العقلاء فالقول فيهم ظاهر .
وإعادة فعل «ضلوا» في قوله «أم هم ضلوا السبيل» ليجري على ضميرهم
مسند فعلي فيفيد التقوي في نسبة الضلال إليهم . والمعنى : أم هم ضلوا
من تلقاء أنفسهم دون تضليل منكم . وحق الفعل أن يعدى بـ (عن) ولكنه عدي
بنفسه لتضمنه معنى (أخطؤا) . أو على فرع الخافض .
و«سبحانك» تعظيم لله تعالى في مقام الاعتراف بأنهم يتزهون الله عن
أن يدعوا لأنفسهم مشاركته في الإلهية .

ومعنى «ماكان ينبغي لنا» ما يطاوعنا طلب أن نتخذ عبدة لأن (البنغي) مطاوع (بغاه) إذا طلبه . فالمعنى : لا يمكن لنا اتخاذنا أولياء، أي عبادا، قال تعالى «وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي». وقد تقدم في قوله تعالى «وما ينبغي للرحمان أن يتخذ ولدا» في سورة مريم . وهو هنا كناية عن انتفاء طلبهم هذا لاتخاذ انتفاء شديدا، أي تنبرا من ذلك، لأن نفي (كان) وجعل المطلوب نفيه خبرا عن (كان) أقوى في النفي ولذلك يسمى جحودا . والخبر مستعمل في لازم فائدته ، أي نعلم أنه لا ينبغي لنا فكيف نحاوله.

و(من) في قوله «من دونك» للابتداء لأن أصل (دون) أنه اسم للمكان، ويقدر مضاف محذوف يضاف إليه (دون) نحو : جلست دون، أي دون مكانه ، فموقع (من) هنا موقع الحال من «أولياء». وأصلها صفة لـ«أولياء» فلما قدمت الصفة على الموصوف صارت حالا . والمعنى : لا نتخذ أولياء لنا موصوفين بأنهم من جانب دون جانبك، أي أنهم لا يعترفون لك بالوحدانية في الإلهية فهم يشركون معك في الإلهية.

وعن ابن جني : أن (من) هنا زائدة. وأجاز زيادة (من) في المفعول .

و(من) في قوله «من أولياء» مزيدة لتأكيد عموم النفي ، أي استغراقه لأنه نكرة في سياق النفي .

والأولياء : جمع الولي بمعنى التابع في الولاء فإن الولي يرادف المولى فيصدق على كلا طرفي الولاء، أي على السيد والعبد، أو الناصر والمنصور. والمراد هنا : الولي التابع كما في قوله «فتكون للشيطان وليا» في سورة مريم ، أي لا تطلب من الناس أن يكونوا عابدين لنا .

وقرأ الجمهور «نتخذ» بالبناء للفاعل . وقرأ أبو جعفر «نتخذ» بضم التون وفتح الخاء على البناء للمفعول ، أي أن يتخذنا الناس أولياء لهم من دونك . فموقع «من دونك» موقع الحال من ضمير «نتخذ». والمعنى عليه : أنهم يتبرؤون من أن يدعوا الناس لعبادتهم ، وهذا تسفيه للذين عبدوهم

ونسوا إليهم موالاتهم . والمعنى : لا نتخذ من يوالينا دونك ، أي من يعبدنا دونك .

والاستدراك الذي أفاده (لكن) ناشئ عن التبريء من أن يكونوا هم المضلين لهم بتعقيبه ببيان سبب ضلالهم لئلا يتوهم أن تبرئة أنفسهم من إضلالهم يرفع تبعة الضلال عن الضالين . والمقصود بالاستدراك ما بعد (حتى) وهو «نساوا الذكر» . وأما ما قبلها فقد أدمج بين حرف الاستدراك ومدخوله ما يسجل عليهم فظاعة ضلالهم بأنهم قَاتَلُوا رحمة الله ونعمته عليهم وعلى آبائهم بالكفران ، فالخير عن الله بأنه متع الضالين وما بآباءهم مستعمل في الثناء على الله بسعة الرحمة ، وفي الإنكار على المشركين مقابلة النعمة بالكفران غضبا عليهم .

وجعل نسيانهم الذكر غاية للتمتع للإيمان إلى أن ذلك التمتع أفضى إلى الكفران لخبث نفوسهم فهو كجود في أرضٍ سبخة قال تعالى «وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون» .

والتعرض إلى تمتع آبائهم هنا مع أن نسيان الذكر إنما حصل من المشركين الذين بلغتهم الدعوة المحمدية ونسوا الذكر ، أي القرآن ، هو زيادة تعظيم نعمة التمتع عليهم بأنها نعمة متأللة تليدة ، مع الإشارة إلى أن كفران النعمة قد انجر لهم من آبائهم الذين سنوا لهم عبادة الأصنام . ففيه تعريض بشناعة الإشرار ولو قبل مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم .

وبهذا يظهر أن ضمير «نساوا» وضمير «كانوا» عائدان إلى الظالمين المكذبين بالاسلام دون آبائهم لأن الآباء لم يسمعوا الذكر .

والنسيان مستعمل في الإعراض عن عمد على وجه الاستعارة لأنه إعراض يشبه النسيان في كونه عن غير تأمل ولا بصيرة . وتقدم في قوله تعالى «وتنسوا» ما تشركون في سورة الأنعام .

والذكر : القرآن لأنه يُتذكر به الحق ، وقد تقدم في قوله تعالى

« وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون » في سورة الحجر .

والبور : جمع بائر كالعوذ جمع عائد ، والبائر : هو الذي أصابه البوار ، أي الهلاك . وتقدم في قوله تعالى « وأحلوا قومهم دار البوار » أي الموت . وقد استعير البور لشدة سوء الحالة بناء على العرف الذي يعد الهلاك آخر ما يبلغ إليه الحي من سوء الحال كما قال تعالى « يهلكون أنفسهم » ، أي سوء حالهم في نفس الأمر وهم عنه غافلون . وقيل : البوار الفساد في لغة الأزد وأنه وما اشتق منه مما جاء في القرآن بغير لغة مضر .

واجتلاب فعل (كان) وبناء «بورا» على (قوما) دون أن يقال : حتى نسوا الذكر وباروا للدلالة على تمكن البوار منهم بما تقتضيه (كان) من تمكن معنى الخبر ، وما يقتضيه (قوما) من كون البوار من مقومات قوميتهم كما تقدم عند قوله تعالى « آيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

فَقَدْ كَذَّبُوكُمْ بِمَا تَقُولُونَ فَمَا يَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا
وَلَا نَصْرًا

الفاء فصيحة ، أي إفصاح عن حجة بعد تهية ما يقتضيها ، وهو إفصاح رائع وزاده الالتفات في قوله « كذبوكم » .

وفي الكلام حذف فعل قول يدل عليه المقام . والتقدير : إن قلتم هؤلاء آلهتنا فقد كذبوكم ، وقد جاء التصريح بما يدل على القول المحذوف في قول عباس بن الأحنف :

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا

أي إن قلتم ذلك فقد جئنا خراسان . وفي حذف فعل القول في هذه الآية استحضر بصورة المقام كأنه مشاهد غير محكي وكأن السامع آخر الآية قد سمع لهذه المحاورة مباشرة دون حكاية فقرع سمعه شهادة الأصنام عليهم .

ثم قرع سمعه توجه خطاب التكذيب إلى المشهود عليهم ، وهو تفنن بديع في الحكاية يعتمد على تخييل المحكي واقعاً ، ومنه قوله تعالى «يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُقُوا مَسَّ سَقَرٍ» . فجملة «فقد كذبوكم» الخ مستأنفة ابتدائية هو إقبال على خطاب الحاضرين وهو ضرب من الالتفات مثل قوله تعالى «واستغفري لذنبك» بعد قوله «يوسف أعرض عن هذا» .

والباء في قوله «بما تقولون» يجوز أن تكون بمعنى (في) للظرفية المجازية ، أي كذبوكم تكديباً واقعاً فيما تقولون ، ويجوز أن تكون للسيببة . أي كذبوكم بسبب ما تقولون .

و(ما) موصولة . والذي قالوه هو ما يستفاد من السؤال والجواب وهو أنهم قالوا إنهم دعوهم إلى أن يعبدوهم .

وفرع على الإعلان بتكديبهم إياهم تأيسُّهم من الانتفاع بهم في ذلك المبسوف إذ بين لهم أنهم لا يستطيعون صرفاً ، أي صرف ضر عنهم ، ولا نصراً ، أي إلحاق ضر بمن يغلبهم . ووجه التفرع ما دل عليه قولهم «سبحانك» الذي يقتضي أنهم في موقف العبودية والخضوع .

وقرأ الجمهور «يستطيعون» بياء الغائب ، وقرأه حفص بقاء الخطاب على أنه خطاب للمشركين الذين عبدوا الأصنام من دون الله .

وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نَذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا (19)

تذييل للكلام يشمل عمومه جميع الناس ، ويكون خطاب «منكم» لجميع المكلفين . ويفيد ذلك أن المشركين المتحدث عنهم معذبون عذاباً كبيراً : والعذاب الكبير هو عذاب جهنم .

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ
الطَّعَامَ وَيَمَشُّونَ فِي الْأَسْوَاقِ

هذا رد على قولهم «ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق» بعد أن رد عليهم قولهم «أو يلقي إليه كثر أو تكون له جنة يأكل منها» بقوله «تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك» ، ولكن لما كان قولهم «أو يلقي إليه كثر» حالة لم تعط للرسول في الحياة الدنيا كان رد قولهم فيها بأن الله أعطاه خيراً من ذلك في الآخرة.

وأما قولهم «ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق» فقد توسلوا به إلى إبطال رسالته بثبوت صفات البشر له، فكان الرد عليهم بأن جميع الرسل كانوا متصفين بصفات البشر، ولم يكن المشركون منكبين وجود رسل قبل محمد صلى الله عليه وسلم، فقد قالوا «فليأتنا بآية كما أرسل الأولون»، وإذا كانوا موجودين فبالضرورة كانوا يأكلون الطعام إذ هم من البشر ويمشون في أسواق المدن والبادية لأن الدعوة تكون في مجامع الناس - وقد قال موسى «ومعكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى» - وكان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو قريشاً في مجامعهم ونواديهم ويدعو سائر العرب في عكاظ وفي أيام الموسم.

وجملة «ليأكلون الطعام» في موضع الحال لأن المستثنى منه عموم الأحوال. والتقدير: وما أرسلنا قبلك من المرسلين في حالٍ إلا في حالٍ «إنهم ليأكلون الطعام». والتوكيد (إن) واللام لتحقيق وقوع الحال تنزيلاً للمشركين في تناسيهم أحوال الرسل منزلة من ينكر أن يكون الرسل السابقون يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق. ولم تقترن جملة الحال بالواو لأن وجود أداة لاستثناء كاف في الربط ولا سيما وقد تأكد الربط بحرف التوكيد فلا يسزاد حرف آخر فيتوالى أربعة حروف وهي: «إلا، وإن، واللام، ويزاد الواو بخلاف قوله تعالى «وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم». وقوله «وما أهلكنا من قرية إلا لها منسبرون».

وإنما أبقى الله الرسل على الحالة المعتادة للبشر فيما يرجع إلى أسباب الحياة المادية إذ لا حكمة في تغيير حالهم عن ذلك وإنما بغير الله حياتهم

النفسية لأن في تغييرها إعداد نفوسهم تنقي القيوضات الإلهية .
والله تعالى حفاظ على نوايس نظام الخلائق والعوالم لأنه ما خلقها عينا
فهو لا يغيرها إلا بمقدار ما تتعلق به إرادته من تأييد الرسل بالمعجزات
ونحو ذلك .

وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ
رَبُّكَ بَصِيرًا (20)

تذليل ، فضمير الخطاب في قوله «بعضكم» يعم جميع الناس بقرينة
السياق . وكلا البعضين مبهم بينه المقام . وحال الفتنة في كلا البعضين مختلف ،
فبعضها فتنة في العقيدة ، وبعضها فتنة في الأمن ، وبعضها فتنة في الأبدان .
والإخبار عنه بـ «فتنة» مجازي لأنه سبب الفتنة ، وشمل أحد البعضين
النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين معه ، والبعض الآخر المشركين ؛ فكان
حال الرسول فتنة للمشركين إذ زعموا أن حاله مناف للرسالة فلم يؤمنوا
به وكان حال المؤمنين في ضعفهم فتنة للمشركين إذ ترفعوا عن الإيمان الذي
يسويهم بهم ، فقد كان أبو جهل والوليد بن المغيرة والعاصي بن وائل
وأضرابهم يقولون : إن أسلمنا وقد أسلم قبلنا عمار بن ياسر وصهيب وبلال
ترفعوا علينا إدلالا بالسابقة . وهذا كقول صناديد قوم نوح لا تؤمن حتى
تطرد الذين آمنوا بك فقال : «وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم
ولكني أراكم قوما تجهلون ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا
تذكرون» .

وقال تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم «ولا تطرد الذين يدعون ربهم
بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك
عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا
أهلؤا من الله عليهم من يئتنا أليس الله بأعلم بالشاكرين» .

والكلام تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم عن إعراض بعض قومه عن الإسلام، ولذلك عقب بقوله «أنصبرون»، وهو استفهام مستعمل في الحث والأمر كقوله «فهل أنتم متتهون».

وموقع «وكان ربك بصيرا» موقع الحث على الصبر المأمور به، أي هو عليم بالصابرين، وإيذان بأن الله لا يضيع جزاء الرسول على ما يلاقيه من قومه وأنه ناصرهم عليهم.

وفي الإسناد إلى وصف الرب مضافا إلى ضمير النبي إلماع إلى هذا الوعد فإن الرب لا يضيع أولياءه كقوله «ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين» أي النصر المحقق.

الفهرس

- 7 قد أفلح المؤمنون
9 الذين هم في صلاتهم خاشعون
10 والذين هم عن اللغو معرضون
12 والذين هم للزكاة فاعلون
13 والذين هم لفروجهم حافظون... فأولئك هم العادون
15 والذين هم على صلواتهم يحافظون
17 أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون
20 ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين... أحسن الخالقين
21 ثم إنكم بعد ذلك لميتون ثم إنكم يوم القيامة تبعثون
25 ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين
26 وأنزلنا من السماء ماء بقدر... وصيغ للأكلين
28 وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها... وعلى الفلك تحملون
39 ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه... فتربصوا به حتى حين
40 قال رب انصرني بما كذبون... إنهم مغرقون
44 فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك... وأنت خير المنزلن
47 إن في ذلك لآيات وإن كنا لمبتليين
48 ثم أنشأنا من بعدهم قرنا آخرين... أفلا تتقون
49 وقال الملأ من قومه الذين كفروا... وما نحن له بمؤمنين
50 قال رب انصرني بما كذبون قال عما قليل ليصبحن نادمين
57 فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء فبعدا للقوم الظالمين
58 ثم أنشأنا من بعدهم قرونا آخرين... وما يستأخرون
60 ثم أرسلنا رسلنا تراء كل ما جاء أمة رسولها... لقوم لا يؤمنون
61 ثم أرسلنا موسى وأخاه هارون بآياتنا... فكانوا من المهلكين
63 ولقد آتينا موسى الكتاب لعلمهم بهتدون
66 وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآتيناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين
66 يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم
67

- وَأَنْ هَذِهِ أَمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ... 69
- فَنَقُطِعْهُمْ أَمْهِمُ يَنْهَمُ زَبْرًا كُلِّ حَزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ... 72
- فَلَرَّهُمْ فِي غَمَرْتِهِمْ حَتَّى حِينٍ ... 74
- أَيُحِبُّونَ أَنْمَ نَمُدَّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ... بَلْ لَا يَشْعُرُونَ ... 74
- إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ... وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ ... 76
- وَلَا تَكُلِفْ نَفْسًا إِلَّا وَسْعَهَا وَلَدِينَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ... 78
- بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمَرَةٍ مِنْ هَذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ ... 80
- حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيَهُمُ بِالْعَذَابِ... سَامِرًا تَهْجُرُونَ ... 81
- أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمْ... وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ... 87
- وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ... 91
- بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ ... 94
- أَمْ تَسْأَلُهُمْ خُرْجًا فَنُخْرِجُكَ رِبْكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ... 96
- وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ... عَنِ الصِّرَاطِ لَنُنَاقِبُونَ ... 98
- وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُوا فِي طُغْيَانِهِمْ بِعَمْهُونَ ... 99
- وَإِنَّمَا أَخَذْنَاَهُمُ بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا... إِذَا هُمْ فِيهِ مُبَسَّوْنَ ... 100
- وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ ... 103
- وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ... 104
- وَهُوَ الَّذِي يَحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ... 105
- بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ... إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ... 106
- قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ... أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ... 108
- قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّعْيِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ... أَفَلَا تَتَّقُونَ ... 109
- قُلْ مَنْ يَدُّهُ مَلَكُوتٌ كُلِّ شَيْءٍ... قُلْ فَأَنِّي تُسْحَرُونَ ... 111
- بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ... 112
- مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ... فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ... 113
- قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيدُنِي مَا يُوعَدُونَ... لَقَادِرُونَ ... 117
- ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ... 119
- وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُوا ... 120
- حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ... إِلَى يَوْمِ يَبْعَثُونَ ... 122
- فَلِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ... وَهُمْ فِيهَا كَالْحِجَارِ ... 125
- أَلَمْ تَكُنْ آتِيًا تَتْلُو عَلَيْنَا كِتَابَكَ... فَإِنْ عَدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ ... 127

قال انصأوا فيها ولا تكلمون ... هم الفائزون ... 128
قال كم ليستم في الأرض عدد سنين ... لو أنكم كنتم تعلمون ... 130
أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون ... 133
فنعلى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم ... 135
ومن يدع مع الله إلهاً آخر... لا يفلح الكافرون ... 136
وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين ... 136

سورة الفرقان

سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون ... 141
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ... 145
ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ... 150
وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ... 151
الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة ... وحرم ذلك على المؤمنين ... 152
والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء... فإن الله غفور رحيم ... 158
والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء... إن كان من الصادقين ... 161
ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم ... 168
إن الذين جاعوا بالافتك عصبة منكم... له عذاب عظيم ... 169
لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات ... هذا إفك مبين ... 173
لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء... فأولئك عند الله هم الكاذبون ... 175
ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والآخرة لمسكم في ما أفضتم فيه عذاب عظيم ... 176
إذ تلقونه بأستكم وتقولون بأفواهكم... وهو عند الله عظيم ... 177
ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانه هذا بهتان عظيم ... 179
يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً... والله عليم حكيم ... 181
إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة... والله يعام وأنهم لا تعلمون ... 183
ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رؤوف رحيم ... 185
يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان... والله سميع عليم ... 186
ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة... والله غفور رحيم ... 188
إن الذين يرمون المحصنات الغافلات... ويعلمون أن الله هو الحق المبين ... 190
الحيثيات للحيثيين والحيثيون للحيثيات... لهم مغفرة ورزق كريم ... 194
يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم... والله بما تعملون عليم ... 196

201 ... ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة... وما تكتُمون ...
 203 ... قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم... إن الله خير بما يصنعون ...
 205 ... وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن... على عورات النساء...
 213 ... ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ...
 214 ... وتوبوا إلى الله جميعا أيه المؤمنون لعلكم تفلحون ...
 215 ... وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم... والله واسع عليم ...
 218 ... وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله ...
 218 ... والذين يفتنون الكتاب مما ملكت أيمانكم... وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ...
 221 ... ولا تكرر هو فتيناكم على البغاء إن أردن تحصنا... غفور رحيم ...
 228 ... ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات... وموعظة للمتقين ...
 230 ... الله نور السموات والأرض ...
 234 ... مثل نوره كمشكاة فيها مصباح... نور على نور ...
 244 ... يهدي الله لنوره من يشاء... والله بكل شيء عليم ...
 245 ... في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه... بغير حساب ...
 250 ... والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة... والله سريع الحساب ...
 254 ... أو كظلمات في بحر لجي... فما له من نور ...
 257 ... ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض... والله عليم بما يفعلون ...
 259 ... والله ملك السموات والأرض وإلى الله المصير ...
 260 ... ألم تر أن يزجي سحابا... يذهب بالأبصار ...
 264 ... بقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولى الأبصار ...
 265 ... والله خلق كل دابة من ماء... إن الله على كل شيء قدير ...
 266 ... لقد أنزلنا آيات مبينات والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ...
 267 ... ويقولون آمنا بالله وبالرسول... أولئك هم الظالمون ...
 273 ... إنما كان قول المؤمنين... وأولئك هم المفلحون ...
 275 ... ومن يعلم الله ورسوله ويتخش الله وينقه فأولئك هم الفائزون ...
 276 ... وأقسموا بالله جهد أيمانهم... إن الله خير بما تعملون ...
 279 ... قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول... إلا البلاغ المبين ...
 281 ... وعد الله الذين آمنوا منكم... فأولئك هم الفاسقون ...
 289 ... وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون ...
 289 ... لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض ومأواهم النار ولبئس المصير ...

291 ... يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم... والله عليم حكيم
 296 والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا... والله سمع عليم
 299 ليس على الأعشى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج
 300 ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم... أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا
 303 فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم... لعلكم تعقلون
 305 إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله... إن الله غفور رحيم
 308 لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا... عذاب اليم
 311 ألا إن الله ما في السموات والأرض... والله بكل شيء عليم

315 تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا
 317 الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولدا... فقدره تقديرا
 319 واتخلوا من دونه عالهة لا يخلقون شيئا... ولا نشورا
 322 وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه... ظلما وزورا
 324 وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا
 325 قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض إنه كان غفورا رحيما
 326 وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام... جنة يأكل منها
 329 وقال الظالمون إن تبعون إلا رجلا مسحورا... فلا يستطيعون سيلا
 330 تبارك الذي إن شاء جعل لك خيرا من ذلك... ويجعل لك قصورا
 331 بل كذبوا بالساعة وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا
 332 إذا رأهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا... ثورا كثيرا
 334 قل أذلك خير أم جنة الخلد... وعدا مسؤولا
 336 ويوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله... وكانوا قوما بورا
 341 فقد كذبوكم بما تقولون فما يستطيعون صرفا ولا نصرا
 342 ومن يظلم منكم نلقه عذابا كبيرا
 342 وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق
 344 وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون وكان ربك بصيرا

تَفْسِيرُ
التَّحْرِيرِ وَالتَّنْوِيرِ

تأليف
سَمَاءُ الْإِسْلَامِ الْإِسْلَامِيَّةِ مُحَمَّدٌ الطَّاهِرُ بْنُ عَمَّاسٍ

الجزء التاسع عشر

الدار النورية للنشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْفُرْقَانِ

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْغَمَامُ كَئِذَا نَرَى رَبَّنَا لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا ﴾ [21]

حكاية مقالة أخرى من مقالات تكذيبهم الرسول عليه الصلاة والسلام ، وقد عنون عليهم في هذه المقالة بـ « الذين لا يَرْجُونَ لقاءنا » وعنون عليهم في المقالات السابقة بـ « الذين كفروا » وبـ « الظالمون » لأن بين هذا الوصف وبين مقالتهم انتفاضة فهم قد كذبوا بقاء الآخرة بما فيه من رؤية الله والملائكة ، وطلبوا رؤية الله في الدنيا ، ونزول الملائكة عليهم في الدنيا ، وأرادوا تلقي الدين من الملائكة أو من الله مباشرة ، فكان في حكاية قولهم وذكر وصفهم تعجيب من تناقض مداركهم .

واعلم أن أهل الشرك شهدوا أنفسهم بإنكار البعث وتوهموا أن شبهتهم في إنكاره أقوى حجة لهم في تكذيب الرسل ، فمن أجل ذلك أيضا جعل قولهم ذلك طريقا لتعريفهم بالموصول كما قال تعالى : « وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بآية » في سورة الأنعام .

و(لولا) حرف تحضيض مستعمل في التعميز والاستحالة ، أي هلا أنزل علينا الملائكة فنؤمن بما جئت به ، يعنون أنه إن كان صادقا فليسأل من ربه وسيلة أخرى لإبلاغ الدين إليهم .

ومعنى « لا يرجون » لا يظنون ظنا قريبا ، أي يعدّون لقاء الله محالا . ومقصدهم من مقالهم أنهم أئحل من أن يتلقوا الدين من رجل مثليهم ولذلك عقب بقوله « لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا » على معنى التعجيب من ازدهائهم وغرورهم الباطل .

والجملة استئناف ينتزل منزلة جواب عن قولهم . والتأكيد بلام القسم لإفادة معنى التعجب لأن القسم يستعمل في التعجب كقول أحد بني كلاب أو بني ثُمير أنشدته ثعلب في مجالسه والقيالي في أماليه :

أَلَا يَا سَنَا بَرَقَ عَلَى قُلُلِ الْجَمَى لَهْنُكَ مِنْ بَرَقِ عَلِي كَرِيمٍ

فإن قوله : من برق ، في قوة التمييز وإنما يكون التمييز فيه لما فيه من معنى التعجب .

والاستكبار : مبالغة في التكبر ، فالسين والتاء للمبالغة مثل استجاب .

(وفي) للظرفية المجازية؛ شُبهت أنفسهم بالظروف في تمكن المظروف منها ، أي هو استكبار متمكن منهم كقوله تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » .

ويجوز أن تكون (في) للتعليل كما في الحديث « دخلت امرأة النار في هرة حبستها » الحديث ، أي استكبروا لأجل عظمت أنفسهم في زعمهم . وليست الظرفية حقيقية لِقَلَّةِ جدوى ذلك ؛ إذ من المعلوم أن الاستكبار لا يكون إلا في النفس لأنه من الأفعال النفسية .

وَالْعُتْرُ : تجاوز الحد في الظلم ، وتقدم في قوله تعالى « وَغَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ » في الأعراف. وإنما كان هذا ظلماً لأنهم تجاوزوا مقدار ما خولهم الله من القابلية .

وفي هذا إيماء إلى أن النبوة لا تكون بالاكتماب وإنما هي إعداد من الله تعالى قال « الله أعلم حيث يجعل رسالته » .

﴿ يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا ﴾ [22]

استئناف ثان جواب عن مقالهم ، فيعد إبداء التعجب منها عَقَبَ بوعيد لهم فيه حصول بعض ما طلبوا حصوله الآن، أي هم سيرون الملائكة ولكنها رؤية تسوءهم حين يرون زيانة العذاب يسوقونهم إلى النار ، ففي هذا الاستئناف تلميح وتحكم بهم لأن ابتداءه مطمع بالاستجابة وآخره مؤيد بالوعيد ، فالكلام جرى

على طريقة النبية لأنه حكاية عن توركهم ، والمقصود إبلاغه لهم حين يسمعون .
وانتصب « يوم يرون » على الظرفية لـ « لا بُشَى » . وتقديم الظرف للاهتمام به
لإثارة الطمع والتشويق إلى تعيين إبانته حتى إذا ورد ما فيه خيبة طمعهم كان له
وقع الكآبة على نفوسهم حينما يسمعون .

وإعادة « يومئذ » تأكيد .

وذكر وصف المجرمين إظهار في مقام الإضمار للتسجيل عليهم بأنهم مجرمون
بعد أن وصفوا بالكفر والظلم واليأس من لقاء الله . وانتفاء البشَى مستعمل في
إثبات ضده وهو الحزن .

و (حجر) — بكسر الحاء ومكون الجيم ، ويقال بفتح الحاء وضمها على
الندرة — فهي كلمة يقولونها عند رؤية ما يُخاف من إصابته بمنزلة الاستعاذة .
قال الخليل وأبو عبيدة : كان الرجل إذا رأى الرجل الذي يُخاف منه أن يقتله في
الأشهر الحرم يقول له : حَجْرًا محجورا ، أي حَرَام قَتْلِي ، وهي عوذة .

و (حجر) مصدر: حَجَرَهُ، إذا منعه قال تعالى «وَحَرِّثَ حِجْرًا» ، وهو في هذا
الاستعمال لازم النصب على المفعول المطلق المنصوب بفعل مضمر مثل : معاذ
الله ، وأما رفعه في قول الرّاجز :

قالت فيها خيدة وذُعر عوذ بربي منكم وحُجر

فهو تصرف فيه ، ولعله عند سيويوه ضرورة لأنه لم يذكر الرفع في استعمال
هذه الكلمات في هذا الغرض وهو الذي حكاها الرّاجز . وأما رفع (حجر) في غير
حالة استعماله للتعوذ فلا مانع منه لأنه الأصل وقد جاء في القرآن منصوبا لا على
المفعولية المطلقة في قوله تعالى « وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا » ، فإنه
معطوف على مفعول « جعل » ومستنبه عليه قريبا .

و « محجورا » وصف لـ « حجرا » مشتق من مادته للدلالة على تمكن المعنى
المشتق منه كما قالوا : ليل أليل ، وذيل ذائل ، وشعر شاعر .

﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا [23]﴾

كانوا في الجاهلية يعتدون الأعمال الصالحة مجلبة لخير الدنيا لأنها ترضي الله تعالى فيجازيهم بنعم في الدنيا إذ كانوا لا يؤمنون بالبعث ، وقد قالت خديجة للنبي ﷺ حين تحير في أمر ما بدأه من الوحي وقال لها : «لقد خشيتُ على نفسي ، فقالت : «والله لا يخذلك الله أبدا . إنك لتصل الرحم وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق » . فالظاهر أن المشركين إذا سمعوا آيات الوعيد يقولون في أنفسهم : لئن كان البعث حقاً لنجدن أعمالنا عملناها من البرّ تكون سببا لنجاتنا ، فعلم الله ما في نفوسهم فأخبر بأن أعمالهم تكون كالعدم يومئذ .

والقدوم مستعمل في معنى التعمد والإرادة ، وأفعال المشي والهيء نجيء في الاستعمال لمعاني القصد والقرن والشروع مثل : قام يفعل ، وذَهَبَ يقول ، وأقبل ، ونحوها . وأصل ذلك ناشئ عن تمثيل حال العائد إلى فعل باهتمام بحال من يمشي إليه ، فموقعه في الكلام أرشق من أن يقول : وعَمَدُنا أو أردنا إلى ما عملوا .

و(ين) في قوله « مِنْ عَمَلٍ » بيانية لإيهام (ما) وتنكير « عمل » للنوعية والمراد به عمل الخير ، أي إلى ما عملوه من جنس عمل الخير .

والهباء : كائنات جسمية دقيقة لا تُرى إلا في أشعة الشمس المنحصرة في كوة ونحوها ، تلوح كأنها سابجة في الهواء وهي أدق من الغبار ، أي فجعلناه كهباء منثور، وهو تشبيه لأعمالهم — في عدم الانتفاع بها مع كونها موجودة — بالهباء في عدم إمساكه مع كونه موجودا ، وهذا تشبيه بليغ وهو هنا رشيق . ونظيره قوله تعالى « وَهَبْتَ الْجِبَالَ يَسًّا فَكَانَتْ هَبَاءً مَّنْثَرًا » .

والمنثور : غير المنتظم ، وهو وصف كاشف لأن الهباء لا يكون إلا منثورا ، فذكر هذا الوصف للإشارة إلى ما في الهباء من الحقارة ومن التفرق .

﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا [24]﴾

استئناف ابتدائي جيء به لمقابلة حال المشركين في الآخرة بضدها من حال

أصحاب الجنة وهم المؤمنون لأنه لما وصف حال المشركين في الآخرة علم أن لا حظ لهم في الجنة فعينت الجنة لغير المشركين يومئذ وهم المؤمنون ، إذ أهل مكة في وقت نزول هذه الآية فريقان مشركون ومؤمنون . فمعنى الكلام: المؤمنون يومئذ هم أصحاب الجنة وهم خير مستقرا وأحسن مقيلا .

والخير هنا : تفضيل ، وهو تمكيم للمشركين ، وكذلك « أحسن » .

والمستقر : مكان الاستقرار .

والمقيل : المكان الذي يؤوى إليه في القيلولة والاستراحة في ذلك الوقت من عادة المترفين .

﴿ وَيَوْمَ تَشْهَقُ السَّمَاءُ بِالدَّغَمِ وَتُنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا [25] الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا [26] ﴾

عطف على جملة « يوم يرون الملائكة » . والمقصود تأيسهم من الانتفاع بأعمالهم وبآلاتهم وتأكيد وعيدهم . وأدجج في ذلك وصف بعض شؤون ذلك اليوم ، وأنه يوم تنهل الملائكة بمرأى من الناس .

وأعيد لفظ (يَوْم) على طريقة الإظهار في مقام الإضمار وإن كان ذلك يوما واحدا بعد ما بين المعاد ومكان الضمير .

والتشقق : التفتح بين أجزاء ملتصقة منه « إذا السماء انشقت » . ولعله اغراق يحصل في كَوْر تلك العوالم ، والذين قالوا : السموات لا تقبل الحرق ثم الالتئام بنوه على تخيلهم إياها كقباب من معادن صلبة ، والحكماء لم يصلوا إلى حقيقتها حتى الآن .

وتشقق السماء حالة عجيبة تظهر يوم القيامة، ومعناه زوال الحواجز والحدود التي كانت تمنع الملائكة من مبارحة سمواتهم إلا من يؤذن له بذلك ، فاللام في الملائكة للاستغراق ، أي بين جمع الملائكة فهو بمنزلة أن يقال : يوم تفتح أبواب السماء . قال « وفتحت السماء فكانت أبوابا » على أن التشقق يستعمل في معنى انجلاء النور كما قال النابغة :

فانشق عنها عمود الصبح جافلة غَدُو النُّحُوص تخاف القَاتِصَ اللَّجِما
وحاصل المعنى : أن هنالك انبثاقا وانتفاقا يقارنه نزول الملائكة لأن ذلك
الانشقاق إذنٌ للملائكة بالحضور إلى موقع الحشر والحساب .

والتعبير بالتنزيل يقتضي أن السموات التي تنشق عن الملائكة أعلى من مكان
حضور الملائكة .

وقرأ الجمهور « تشقق » بتشديد الشين . وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي
وتخلف بتخفيف الشين .

والغَمَام : السحاب الرقيق . وهو ما يغشى مكان الحساب قال تعالى « هل
ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر » تقدم في
سورة البقرة .

والباء في قوله « بالغمام » قيل بمعنى (عن) أي تشقق عن غمام يحفّ
بالملائكة . وقيل للسببية ، أي يكون غمام يخلقه الله فيه قوة تشقق بها السماء
لينزل الملائكة مثل قوة البرق التي تشق السحاب . وقيل الباء للملابسة أي تشقق
ملازمة لغمام يظهر حيثئذ . وليس في الآية ما يقتضي مقارنة التشقق لنزول
الملائكة ولا مقارنة الغمام للملائكة ، فدغ الفهم يذهب في ترتيب ذلك كل
مذهب ممكن .

وأكد « نزل الملائكة » بالمفعول المطلق لإفادة أنه نزول بالذات لا بمجرد
الاتصال النوراني مثل الخواطر الملكية التي تشعشع في نفوس أهل الكمال .

وقرأ الجمهور « ونزل الملائكة » بنون واحدة وتشديد الزاي وفتح اللام ورفع
« الملائكة » مبنيا للنائب . وقرأه ابن كثير « ونزل » بنونين أولاهما مضمومة والثانية
ساكنة ويضم اللام ونصب « الملائكة » .

وقوله « الملك يومئذ » هو صدر الجملة المعطوفة فيتعلق به « يوم تشقق
السماء بالغمام » ، وإنما قدم عليه للوجه المذكور في تقديم قوله « يوم يرون
الملائكة » وكذلك القول في تكرير (يومئذ) .

والحق : الخالص ، كقولك : هذا ذهب حقا . وهو المُلْك الظاهر أنه لا يماثله مُلْك لأن حالة الملك في الدنيا متفاوتة . والمُلْك الكامل إنما هو لله ، ولكن العقول قد لا تلتفت إلى ما في الملوك من نقص وعجز وتبهرهم بهجة تصرفاتهم وعطاياهم فينسبون الحقائق ، فأما في ذلك اليوم فالحقائق منكشفة وليس ثمة من يدعي شيئا من التصرف ، وفي الحديث « تم يقول الله : أنا المَلِكُ أين ملوك الأرض » .

ووصف اليوم بعسير باعتبار ما فيه من أمور عسيرة على المشركين .

وتقديم « على الكافرين » للحصر . وهو قصر إضافي ، أي دون المؤمنين .

﴿ وَيَوْمَ يَعِضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ لِيَتَنَبَّيْ لِيَتَنَبَّيْ اشْخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا [27] لِيَتَنَبَّيْ لِيَتَنَبَّيْ لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا [28] لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا [29] ﴾

هذا هو ذلك اليوم أعيد الكلام عليه باعتبار حال آخر من أحوال المشركين فيه ، أو باعتبار حال بعض المشركين المقصود من الآية .

والتعريف في « الظالم » يجوز أن يكون للاستغراق . والمراد بالظلم الشرك فيعم جميع المشركين الذين أشركوا بعد ظهور الدعوة المحمدية بقرينة قوله « يقول : يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا » ، ويكون قوله « ليتني لم اتخذ فلانا خليلا » إعلاما بما لا تخلو عنه من صحبة بعضهم مع بعض وإغراء بعضهم بعضا على مناوأة الإسلام .

ويجوز أن يكون للعهد المخصوص . والمراد بالظلم الاعتداء الخاص المجهود من قصة معينة وهي قصة عقبة بن أبي معيط وما أغراه به أبي بن خلف . قال الواحدي وغيره عن الشعبي وغيره : كان عقبة بن أبي معيط خليلا لأمية بن خلف ، وكان عقبة لا يقدم من سفر إلا صنع طعاما ودعا إليه أشرف قومه ، وكان يكثر مجالسة النبي ﷺ ، فقدم من بعض أسفاره فصنع طعاما ودعا رسول الله فلما قهرهوا الطعام قال رسول الله : ما أنا بآكل من طعامك حتى تشهد أن لا

إله إلا الله وأني رسول الله ، فقال عقبة : أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، فأكل رسول الله من طعامه . وكان أنبي بن خلف غائبا فلما قدم أخبر بقضيته ، فقال : صَبَأَتْ يَا عَقْبَةُ . قال : والله ما صَبَأْتُ ولكن دخل علي رجل فأنى أن يأكل من طعامي حتى أشهد له فاستحييت أن يخرج من بيتي ولم يَطْعَم فشهدت له فطَعِم ، فقال أنبي : ما أنا بالذي أرضى عنك أبدا إلا أن تأتيه فتبصق في وجهه ، فكفر عقبة وأخذ في امثال ما أمره به أمية بن خلف ، فيكون المراد (بـفلان) الكناية عن أنبي بن خلف فخصوصه يقتضي لحاق أمثاله من المشركين الذين أطاعوا أخلتهم في الشرك ولم يتبعوا سبيل الرسول ، ولا يخلو أحد من المشركين عن خليل مشرك مثله يصده عن متابعة الإسلام إذا هم بها ويثبت على دين الشرك فينتدم يوم الجزاء على طاعته ويذكره باسمه .

والعَصَ : الشد بالأسنان على الشيء ليؤله أو ليُمسكه ، وحقه التعدية بنفسه إلا أنه كثرت تعديته بـ(على) لإفادة التمكن من العضوض إذا قصدوا عضنا شديدا كما في هذه الآية .

والعَصَ على اليد كناية عن الندامة لأنهم تعارفوا في بعض أغراض الكلام أن يصحبوها بحركات بالجدس مثل التشذر ، وهو رفع اليد عند كلام الغضب قال ليبد :

غَلَبَ تشذّر بالدخول كأنهم جن البدي رواسيا أقدامها

ومثل وضع اليد على الغم عند التعجب قال تعالى « فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ إِنْ أَمَرَهُمْ » . ومنه في الندم قرع السن بالأصبع، وعَصَ السبابة، وعَصَ اليد . ويقال : حَرَّقَ أَسْنَانَهُ وَحَرَّقَ الْأُذُنَ (بوزن رُكْع) الْأَضْرَاسُ أَوْ أَطْرَافُ الْأَصْبَاعِ ، وفي الغيظ عَصَ الْأَنْامِلُ قال تعالى « عَصُوا عَلَيْكُمْ الْأَنْامِلَ مِنَ الْغِيظِ » في سورة آل عمران ، وكانت كناية ببناء على ما يلازمها في العرف من معان نفسية ، وأصل نشأتها عن تهيج القوة العصبية من جراء غضب أو تلهف .

والرَّسُولُ : هو المعهود وهو محمد ﷺ .

واتخاذ السبيل : أخذه ، وأصل الأخذ : التناول باليد ، فأطلق هنا على قصد السير فيه قال تعالى « وآتخذ سبيله في البحر » .

و « مع الرسول » أي متابعا للرسول كما يتابع المسافر دليلا يسلك به أحسن الطرق وأفضاها إلى المكان المقصود. وإنما عدل عن الإتيان بفعل الاتباع ونحوه بأن يقال : يا ليتني اتبعْتُ الرسول ، إلى هذا التركيب المطنب لأن في هذا التركيب تمثيل هيئة الاقتداء بهيئة مُسَايَرَةِ الدليل تمثيلا محتويا على تشبيه دعوة الرسول بالسبيل، ومتضمننا تشبيه ما يحصل عن سلوك ذلك السبيل من النجاة ببلوغ السائر إلى الموضع المقصود فكان حصول هذه المعاني صائرا بالإطناب إلى إيجاز ، وأما لفظ المتابعة فقد شاع إطلاقه على الاقتداء فهو غير مشعر بهذا التمثيل . وعلم أن هذا السبيل سبيل نجاح من غناه لأن التمني طلب الأمر المحبوب العزيز النال .

و « يا ليتني » نداء للكلام الدال على التمني بتنزيل الكلمة منزلة العاقل الذي يطلب حضوره لأن الحاجة تدعو إليه في حالة الندامة ، كأنه يقول : هذا مقامك فاحضري ، على نحو قوله « يا حَسْرَتُنَا على ما فرطنا فيها » في سورة الأنعام . وهذا النداء ينهض التمني استبعادا للحصول .

وكذلك قوله « يا وَيْلَتَنَا » هو تحسّر بطريق نداء الويل . والويل : سوء الحال ، والألف عوض عن ياء المتكلم ، وهو تعويض مشهور في نداء المضاعف إلى ياء المتكلم .

وقد تقدم الكلام على الويل في قوله تعالى « فويل للذين يكذبون الكتاب » في سورة البقرة . وعلى « يا وَيْلَتَنَا » في قوله « يا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الكتاب » في سورة الكهف .

وَاتَّبَعَ التَحَسُّرَ بِتَمَنِّي أَنْ لَا يَكُونَ اتَّخَذَ فَلَانَا خَلِيلًا .

وجملة « لَيْتَنِي لَمْ اتَّخَذْ فَلَانَا خَلِيلًا » بدل من جملة « لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا » بدل اشتغال لأن اتباع سبيل الرسول يشتمل على نبذ حُلَّةِ الذين يصدون عن سبيله فتمني وقوع أولهما يشتمل على تمني وقوع الثاني .

وجملة « يا ويلتا » معترضة بين جملة « يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا »
وجملة « ليتني لم أتخذ فلانا خليلا » .

و(فلان)؛ اسم يكتنى عمن لا يذكر اسمه العلم ، كما يكتنى بـ(فلانة) عمن لا
يُراد ذكر اسمها العلم سواء كان ذلك في الحكاية أم في غيرها . قاله ابن اسكيت
وابن مالك خلافا لابن السراج وابن الحاجب في اشتراط وقوعه في حكاية
بالقول ، فيعامل (فلان) معاملة العلم المقرون بالتون الزائدة و(فلانة) معاملة العلم
المقترن بهاء التأنيث ، وقد جمعهما قول الشاعر :

أَلَا قَاتِلَ اللَّهِ الْوَشَاةَ وَقَوْلَهُمْ فَلَانَةٌ أَضْحَبَتْ حُلَّةَ لِفْلَانِ
أَرَادَ نَفْسَهُ وَحَبِيبَتَهُ .
وقال التمر العسبي :

وإذا فلان مات عن أكرومة دَفَعُوا مَعَاوِزَ فَقَدَهُ بِفْلَانِ
أَرَادَ : إذا مات مَنْ له اسم منهم أَخْلَفُوهُ بِغَيْرِهِ فِي السُّؤْدِ ، وكذلك قول معن
بن أوس :

وحتى سألتُ القرض من كل ذي الغنى ورَدَّ فلان حاجتي وفلان
وقال أبو زيد في نوادره : أنشدني المفضل لرجل من ضبة هلك منذ أكثر من
مائة سنة ، أي في أواسط القرن الأول للهجرة :

إن لسعد عندنا ديوانسا يخزي فلانا وابنه فلانسا
والداعي إلى الكناية بفلان إما قصد إخفاء اسمه خيفة عليه أو خيفة من أهلهم
أو للجهل به ، أو لعدم الفائدة للذكره ، أو لقصد نوع من له اسم علم . وهذا
الأخيران هما اللذان يجريان في هذه الآية إن حُملت على إرادة خصوص عقبة وأبي
أو حملت على إرادة كل مشرك له خليل صدقه عن اتباع الإسلام .

وإنما تمتي أن لا يكون اتَّخَذَهُ خَلِيلًا دون تمتي أن يكون عصاه فيما سؤل له
قصدا للاشتزاز من خلته من أصلها إذ كان الإضلال من أحوالها .

وفيه إيحاء إلى أن شأن الحلة الثقة بالخليل وحمل مشورته على النصيح فلا ينبغي

أن يضع المرءُ خلته إلا حيث يوقن بالسلامة من إشارات السوء قال الله تعالى «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خِيَالًا» فعلى من يريد اصطفااء خليل أن يسير سيرته في نحو مصته فإنه سيحمل من يخالّه على ما يسير به لنفسه، وقد قال خالد بن زهير وهو ابن أخت أبي ذؤيب الهذلي :

فأول راضي سنة من يسرها

وهذا عندي هو محمل قول النبي ﷺ : « لو كنت متخذًا خليلًا غير ربي لاتخذت أبا بكر خليلًا » فإن مقام النبوة يستدعي من الأخلاق ما هو فوق مكارم الأخلاق المتعارفة في الناس فلا يليق به إلا متابعة ما لله من الكمالات بقدر الطاقة ولهذا قالت عائشة : كان خلقه القرآن . وعلمنا بهذا أن أبا بكر أفضل الأمة مكارم أخلاق بعد النبي ﷺ لأن النبي جعله المخير لخلته لو كان متخذًا خليلًا غير الله .

وجملة « لقد أضلني عن الذكر بعد إذ جاءني » تعليلية فتمني أن لا يكون اتخذ فلانا خليلًا بأنه قد صدر عن خلته أعظم خسران لخليله إذ أضله عن الحق بعد أن كاد يتمكن منه .

وقوله «أضلني عن الذكر» معناه سؤل لي الانصراف عن الحق . والضلال : إضاعة الطريق وخطؤه بحيث يسلك طريقًا غير المقصود فيقع في غير المكان الذي أراده وإنما وقع في أرض العدو أو في مَسِبة . ويستعار الضلال للحيدار عن الحق والرشد إلى الباطل والسفه كما يستعار ضده وهو الهدى (الذي هو إصابة الطريق) لمعرفة الحق والصواب حتى تساوى المعنيان الحقيقيان والمعنيان المجازيان لكثرة الاستعمال، ولذلك سمو الدليل الذي يسلك بالركب الطريق المقصود هاديًا .

والإضلال مستعار هنا للصرف عن الحق لمناسبة استعارة السبيل لهدى الرسول وليس مستعملًا هنا في المعنى الذي غلب على الباطل بقرينة تعديته بحرف (عن) في قوله « عن الذكر » فإنه لو كان الإضلال هو تسويل الضلال لما احتاج إلى تعديته ولكن أريد هنا متابعة التمثيل السابق . ففي قوله « أضلني » مكنية تقتضي تشبيه الذكر بالسبيل الموصل إلى المنجى ، وإثبات الإضلال عنه تخميل كإثبات الأظفار للمنية فهذه نكت من بلاغة نظم الآية .

والذكر : هو القرآن ، أي نهائي عن التدبر فيه والاستماع له بعد أن قاربت فهمه .

والجاء في قوله «إذ جاءني» مستعمل في إسماعه القرآن فكأن القرآن جاء حلّ عنده . ومنه قولهم: أتاني نيا كذا ، قال النابغة :
أتاني — أبيت اللعن — أنك لمتني

فإذا حُمِلَ الظالم في قوله « ويوم يعصّ الظالم على يديه » على معيّن وهو عقبة ابن أبي معيط فمعنى مجيء الذكر إياه أنه كان يجلس إلى النبي ﷺ ويأتس إليه حتى صرفه عن ذلك أبي بن خلف وحمله على عداوته وأذاته ، وإذا حُمِلَ الظالم على العموم فمجيء الذكر هو شيوع القرآن بينهم ، وإمكان استماعهم إياه . وإضلال خلائهم إياهم صرف كل واحد خليله عن ذلك ، وتعاون بعضهم على بعض في ذلك .

وقيل الذكر : كلمة الشهادة ، بناء على تخصيص الظالم بعقبة بن أبي معيط كما تقدم ، وتأني في ذلك الوجه المتقدم فإن كلمة الشهادة لما كانت سبب النجاة مثلت بسبيل الرسول الهادي ، ومثل الصرف عنها بالإضلال عن السبيل .

و(إذ) ظرف للزمن الماضي ، أي بعد وقتّ جاءني فيه الذكر ، والإتيان بالظرف هنا دون أن يقال : بعد ما جاءني ، أو بعد أن جاءني ، للإشارة إلى شدة التمكن من الذكر لأنه قد استقر في زمن وتحقق ، ومنه قوله تعالى « وما كان الله ليُضِلَّ قوما بعد إذ هداهم » أي تمكن هديه منهم .

وجملة « وكان الشيطان للإنسان خلولاً » تذييل من كلام الله تعالى لا من كلام الظالم تنبيه للناس على أن كل هذا الإضلال من عمل الشيطان فهو الذي يسوّل لحليل الظالم إضلال خليله لأن الشيطان خدول الإنسان ، أي مجبول على شدة خدله .

والخذل : ترك نصر المستنجد مع القلعة على نصره ، وقد تقدم عند قوله تعالى « وإن يَخُذْلكم فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصَرُّكُمْ مِنْ بَعْدِهِ » في سورة آل عمران .

فإذا أعان على الهزيمة فهو أشد الخذل ، وهو المقصود من صيغة المبالغة في

وصف الشيطان بخذل الإنسان لأن الشيطان يكيد الإنسان فيورطه في الضر فهو خذول .

﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ يَلْرَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا [30] ﴾

عطف على أقوال المشركين ومناسبتة لقوله « لقد أضلني عن الذكر » أن الذكر هو القرآن فحكيت شكاية الرسول إلى ربه قومه من نيلهم القرآن بتسويل زعمائهم وسادتهم الذين أضلوهم عن القرآن ، أي عن التأمل فيه بعد أن جاءهم وتمكنوا من النظر. وهذا القول واقع في الدنيا والرسول هو محمد ﷺ . وهو خبر مستعمل في الشكاية .

والمقصود من حكاية قول الرسول إنذار قريش بأن الرسول توجه إلى ربه في هذا الشأن فهو يستنصر به ويوشك أن ينصره ، وتأكيده بـ(إِنَّ) للاهتمام به ليكون التشكي أقوى . والتعبير عن قريش بـ«قومي» لزيادة التذمر من فعلهم معه لأن شأن قوم الرجل أن يوافقوه .

وفعل الاتخاذ إذا قيد بحالة يفيد شدة اعتناء المتخذ بتلك الحالة بحيث ارتكب الفعل لأجلها وجعله لها قصدا . فهذا أشد مبالغة في هجرهم القرآن من أن يقال: إن قومي هجروا القرآن .

واسم الإشارة في « هذا القرآن » لتعظيمه وأن مثله لا يتخذ مهجورا بل هو جدير بالإقبال عليه والانتفاع به .

والمهجور : المتروك والمفارق . والمراد هنا ترك الاعتناء به وجماعه .

﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا [31] ﴾

هذه تسلية للنبي ﷺ بأن ما لقيه من بعض قومه هو سنة من سنن الأمم مع أنبيائهم . وفيه تنبيه للمشركين ليعرضوا أحوالهم على هذا الحكم التاريخي فيعلموا

أَن حَالِهِمْ كَحَالِ مَنْ كَذَّبُوا مِنْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ .

والقول في قوله « وكذلك » تقدم في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » . والعذر : اسم يقع على المفرد والجمع والمراد هنا الجمع .

ووصف أعداء الأنبياء بأنهم من المجرمين ، أي من جملة المجرمين ، فإن الإجماع أعم من عداوة الأنبياء وهو أعظمها . وإنما أريد هنا تحقيق انضواء أعداء الأنبياء في زمرة المجرمين ، لأن ذلك أبلغ في الوصف من أن يقال : عدواً مجرمين كما تقدم عند قوله تعالى « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة .

وأعقب التسلية بالوعد بهداية كثير ممن هم يومئذ معرضون عنه كما قال النبي ﷺ : « لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبد الله » وأنه ينصرو على الذين يصرون على عداوته لأن قوله « وكفى بربك هادياً ونصيراً » تعريض بأن يفرض الأمر إليه فإنه كاف في الهداية والنصر .

ولباء في قوله « بربك » تأكيد لاتصال الفاعل بالفعل . وأصله : كفى ربك في هذه الحالة .

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً [32] ﴾

عود إلى معاذيرهم وتعللاتهم الفاسدة إذ طعنوا في القرآن بأنه نزل منجماً وقالوا : لو كان من عند الله لتزل كتاباً جملة واحدة . وضمير « وقالوا » ظاهر في أنه عائد إلى المشركين ، وهذه جهالة منهم بنسبة كتب الرسل فإنها لم ينزل شيء منها جملة واحدة وإنما كانت وحياً مفرقاً ؛ فالتوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام في الألواح هي عشر كلمات بمقدار سورة الليل في القرآن ، وما كان الإنجيل إلا أقوالاً ينطق بها عيسى عليه السلام في الملأ ، وكذلك الزبور نزل قطعاً كثيرة ، فالمشركون نسوا ذلك أو جهلوا فقالوا : هلاً نزل القرآن على محمد جملة واحدة فعلم أنه رسول الله . وقيل : إن قائل هذا اليهود أو النصارى فإن صح ذلك فهو بهتان منهم لأنهم يعلمون أنه لم تنزل التوراة والإنجيل والزبور إلا مفرقة.

فخوض المفسرين في بيان الفرق بين حالة رسولنا من الأمية وحالة الرسل الذين أنزلت عليهم الكتب اشتغال بما لا طائل فيه فإن تلك الكتب لم تنزل أسفارا تامة قط .

و «نزل» هنا مرادف أنزل وليس فيه إيذان بما يدل عليه التفعيل من التكثير كما تقدم في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير بقرينة قولهم « جملة واحدة » .

وقد جاء قوله « كذلك لنثبت به فؤادك » ردًا على طعنهم فهو كلام مستأنف فيه رد لما أرادوه من قولهم « لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة » . وعُدل فيه عن خطابهم إلى خطاب الرسول عليه الصلاة والسلام إعلاما له بحكمة تنزيله مفرقا وفي ضمنه امتنان على الرسول بما فيه تثبيت قلبه والتيسير عليه .

وقوله « كذلك » جواب عن قولهم « لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة » إشارة إلى الإنزال المفهوم من « لو نزل عليه القرآن » وهو حالة إنزال القرآن منجما ، أي أنزلناه كذلك الإنزال ، أي المنجم ، أي كذلك الإنزال الذي جهلوا حكمته ، فاسم الإشارة في محل نصب على أنه نائب عن مفعول مطلق جاء بدلا عن الفعل . فالتقدير : أنزلناه إنزالا كذلك الإنزال المنجم . فموقع جملة « كذلك » موقع الاستئناف في المحاوره . واللام في « لِنُثَبِّتْ » متعلقة بالفعل المقدر الذي دل عليه « كذلك » . والتثبيت : جعل الشيء ثابتا . والثبات : استقرار الشيء في مكانه غير متزلزل قال تعالى « كشجرة طيبة أصلها ثابت » . ويستعار الثبات لليقين وللإطمئنان بحصول الخير لصاحبه قال تعالى : « لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا » ، وهي استعارات شائعة مبنية على تشبيه حصول الاحتمالات في النفس باضطراب الشيء في المكان تشبيه معقول بمحسوس . والفؤاد : هنا العقل . وتثيبته بذلك الإنزال جعله ثابتا في ألفاظه ومعانيه لا يضطرب فيه .

وجاء في بيان حكمة إنزال القرآن منجما بكلمة جامعة وهي « لِنُثَبِّتْ به فؤادك » لأن تثبيت الفؤاد يقتضي كل ما به خير للنفس ، فمنه ما قاله الرمنشري : الحكمة في تفريقه أن تقوي بتفريقه فؤادك حتى تبعه وتحفظه ، لأن المتلقن إنما يقوى قلبه على حفظ العلم يُلقى إليه إذ ألقى إليه شيئا بعد شيء وجزءا

عقبَ جزء ، وما قاله أيضا « أنه كان ينزل على حسب الدواعي والحوادث وجوابات السائلين » اهـ ، أي فيكونون أوعى لما ينزل فيه لأنهم بحاجة إلى علمه ، فيكثر العمل بما فيه وذلك مما يثبت فؤاد النبي ﷺ ويشرح صدره .

وما قاله بعد ذلك « إن تنزله مفرقا وتحدّثهم بأن يأتوا ببعض تلك التفارق كلّمًا نزل شيء منها ، أدخل في الإعجاز وأنور للحجة من أن ينزل كلّه جملة » اهـ .

ومنه ما قاله الجّدّ الوزير رحمه الله : إن القرآن لو لم ينزل منجمًا على حسب الحوادث لما ظهر في كثير من آياته مطابقتها لمقتضى الحال ومناسبتها للمقام وذلك من تمام إعجازها . وقلت : إن نزوله منجمًا أعون لحفظه على فهمه وتدبره .

وقوله « ورتلناه ترتيلا » عطف على قوله « كذلك » ، أي أنزلناه منجمًا ورتلناه ، والترتيل يوصف به الكلام إذا كان حسن التأليف بين الدلالة . واتفقت أقوال أئمة اللغة على أن هذا الترتيل مأخوذ من قولهم : فُغر مرثِلَ ورَثِلَ ، إذا كانت أسنانه مفلجة تشبه نور الأقحوان . ولم يوردوا شاهدا عليه من كلام العرب .

والترتيل يجوز أن يكون حالة لنزول القرآن ، أي نزلناه مفرقا منسقا في ألفاظه ومعانيه غير مترآم فهو مفرق في الزمان فإذا كُمِّلَ إنزال سورة جاءت آياتها مرتبة متنامية كأنها أنزلت جملة واحدة ، ومفرق في التأليف بأنه مفصل واضح . وفي هذا إشارة إلى أن ذلك من دلائل أنه من عند الله لأن شأن كلام الناس إذا فرّق تأليفه على أزمنة متباعدة أن يعتوره التفكك وعدم تشابه الجمل .

ويجوز أن يراد بـ « رتلناه » أمرنا بترتيله ، أي بقراءته مرثلا ، أي يتمهل بأن لا يعجل في قراءته بأن تُبين جميع الحروف والحركات بجهل ، وهو المذكور في سورة المزمل في قوله تعالى « ورتّل القرآن ترتيلا » .

و « ترتيلا » مصدر منصوب على المفعول المطلق قصد به ما في التكثير من معنى التعظيم فصار المصدر مبيّنا لنوع الترتيل .

﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا [33]﴾

لما استقصى أكثر معاذيرهم وتعللاتهم وألغى أحوالهم وأجبار الرد إلى لهواتهم عطف على ذلك فذللة جامعة تعم ما تقدم وما عسى أن يأتوا به من الشكوك والتوهم بأن كل ذلك مدحوض بالحجة الواضحة الكاشفة لتزواتهم .

والمثل : المشابه . وفعل الإتيان مجاز في أقوالهم والحاجة به ، وتنكير (مثل) في سياق النفي للتعميم ، أي بكل مثل . والمقصود : مثل من نوع ما تقدم من أمثالهم المتقدمة ابتداء من قوله « وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون » ، و « قالوا أساطير الأولين » بقرينة سنوق هذه الجملة عقب استقصاء شبهتهم ، و « قالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام » « وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا » « وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة » « وقال الذين كفروا لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة » . ودل على إرادة هذا المعنى من قوله « بمثل » قوله آنفا « انظر كيف ضربوا لك الأمثال » عقب قوله « وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا » . وتعدية فعل « يأتونك » إلى ضمير النبي ﷺ لإفادة أن إتيانهم بالأمثال يقصدون به أن يفحموه .

والإتيان مستعمل مجازا في الإظهار . والمعنى : لا يأتونك بشبه يشبهون به حالا من أحوالك يبتغون إظهار أن حالك لا يشبه حال رسول من الله إلا أبطلنا تشبيههم وأريناهم أن حالة الرسالة عن الله لا تلازم ما زعموه سواء كان ما أتوا به تشبيها صريحا بأحوال غير الرسل كقولهم « أساطير الأولين اكتتبها » وقولهم « ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويتشى في الأسواق » ، وقولهم « إن تتبعون إلا رجلا مسحورا » ، أم كان نفي مشابهة حاله بأحوال الرسل في زعمهم فإن نفي مشابهة الشيء يقتضي إثبات ضده كقولهم « لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا » وكذلك قولهم « لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة » إذا كانوا قالوه على معنى أنه مخالف لحال نزول التوراة والإنجيل . فهذا نفي تمثيل حال الرسول ﷺ بحال الرسل الأسبقين في زعمهم . ويدخل في هذا النوع ما يزعمون أنه تقتضيه النبوة من المكانة عند الله أن يسأله ، فيجيب إليه كقولهم « لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها » .

وصيغة المضارع في قوله « لا يأتونك » تشمل ما عسى أن يأتوا به من هذا النوع كقولهم « أو تُسْقِطَ السماءُ كما زعمت علينا كِسْفًا » .

والاستثناء في قوله « إلا جئناك بالحق » استثناء من أحوال عامة يقتضيها عموم الأمثال لأن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال .

وجملة « جئناك » حالية كما تقدم في قوله « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا إنها لآياتون الطعام » .

وقوله « جئناك بالحق » مقابل قوله « لا يأتونك بمثل » وهو مجيء مجازي . ومقابلة « جئناك بالحق » لقوله « ولا يأتونك بمثل » إشارة إلى أن ما يأتون به باطل . مثال ذلك أن قولهم « ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق » ، أبطله قوله « وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق » .

والتعبير في جانب ما يؤيده الله من الحجة بـ«جئناك» دون : أتيناك ، كما عبر عما يجيئون به بـ«يأتونك»: إما لمجرد التفتن، وإما لأن فعل الإتيان إذا استعمل مجازا كثر فيما يسوء وما يُكره كالوعيد والهجاء قال شقيق بن شريك الأسدي :

أتاني من أبي أنس وعيّدَ فسَلَّ لِغِيظَةِ الضَّحَّاكِ جَسْمِي

وقول النابغة :

أتاني — أبيت اللعن — أنك لمتني

وقوله :

فليأتينك قصائد وليدفعن جيشًا إليك قوادم الأكوار

يريد قصائد الهجاء . وقول الملائكة لِلُوط « وآتيناك بالحق » أي عذاب قومهِ ولذلك قالوا له في الجحيم الحقيقي « بل جئناك بما كانوا فيه يمترون » . وتقدم في سورة الحجر ، وقال الله تعالى « أتأها أمرنا ليلًا أو نهارًا » « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » « فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » ، بخلاف فعل الجحيم إذا

استعمل في مجازة فأكثر ما يستعمل في وصول الخير والوعد والنصر والشيء العظيم ، قال تعالى « قد جاءكم بُرْهان من ربكم » « وجاء ربك والملك صفا صفا » « إذا جاء نصر الله » ، وفي حديث الإسراء : « ..مرحبا به ونعم المحيي جاء » ، « وقل جاء الحق وزهق الباطل » ، وقد يكون متعلق الفعل ذا وجهين باختلاف الاعتبار فيطلق كلا الفعلين نحو « حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور » ، فإن الأمر هنا منظور فيه إلى كونه تأييدا نافعا لنوح .

والتفسير : البيان والكشف عن المعنى ، وقد تقدم ما يتعلق به مفصلا في المقدمة الأولى من مقدمات هذا الكتاب ، والمراد هنا كشف الحجة والدليل .

ومعنى كونه أحسن ، أنه أحق في الاستدلال ، فالتفضيل للمبالغة إذ ليس في حجتهم أحسن أو يراد بالحسن ما يبدو من بهجة سفستهم وشبههم فيجاء الكشف عن الحق أحسن وقعا في نفوس السامعين من مغالطاتهم ، فيكون التفضيل بهذا الوجه على حقيقته فهذه نكتة من دقائق الاستعمال ودقائق التنهّل .

﴿ الَّذِينَ يُخْشَوْنَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [34]

استئناف ابتدائي لتسليّة الرسول ﷺ ، ولوعيد المشركين وذهمهم .
والموصول واقع موقع الضمير كأنه قيل : هم يخشون على وجوههم ، فيكون الضمير عائدا إلى الذين كفروا من قوله « وقال الذين كفروا لو لا نزّل عليه القرآن جملة واحدة » إظهارا في مقام الإضمار لتحصيل فائدة أن أصحاب الضمير ثبت لهم مضمون الصلة ، وليبنى على الصلة موقع اسم الإشارة ، ومقتضى ظاهر النظم أن يقال : ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا هم شرّ مكانا وأضل سبيلا ونحشرهم على وجوههم إلى جهنم ، كما قال في سورة الإسراء « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم » عقب قوله « وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا » ويعلم من السياق بطريق التعريض أن الذين يخشون على وجوههم هم الذين يأتون بالأمثال تكذيبا

لنبي ﷺ . وإذ كان قصدهم مما يأتون به من الأمثال تنقيص شأن النبي ذكروا بأنهم أهل شر المكان وضلال السبيل دون النبي ﷺ . فالوصول مبتدأ واسم الإشارة خبر عنه .

وقد تقدم معنى « يحشرون على وجوههم » في سورة الإسراء عند قوله « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم » . وتقدم ذكر الحديث في السؤال عن كيف يحشرون على وجوههم .

وشر : اسم تفضيل . وأصله أشر وصيغتا التفضيل في قوله « شر ، وأضل » مستعملتان للمبالغة في الاتصاف بالشر والضلال كقوله « قال أنتم شر مكانا » في جواب قول إخوة يوسف « إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل » .

وتعريف جزأي الجملة يفيد القصر وهو قصر للمبالغة بتنزيلهم منزلة من انحصر الشر والضلال فيهم . وروي عن مقاتل أن الكفار قالوا للمسلمين : هم شر الخلق فنزلت هذه الآية فيكون القصر قصر قلب ، أي هم شر مكانا وأضل سيلا لا المسلمون ، وصيغتا التفضيل مسلويتا المفاضلة على كلا الوجهين .

والمكان : المقر . والسبيل : الطريق ، مكانهم جهنم ، وطريقهم الطريق الموصل إليها وهو الذي يحشرون فيه على وجوههم .

والإتيان باسم الإشارة عقب ما تقدم للتنبيه على أن المشار إليهم أحرىء بالمكان الأشر والسبيل الأضل ، لأجل ما سبق من أحوالهم التي منها قولهم « لو لا نزل عليه القرآن جملة واحدة » .

و« سيلا » تمييز محوّل عن الفاعل ، فأصله : وضل سيبلهم . وإسناد الضلال إلى السبيل في التركيب المحوّل عنه مجاز عقلي لأن السبيل سبب ضلالهم .

﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيْرًا [35] فَقُلْنَا أَذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمْزِلْهُمْ تَذْمِيرًا [36] ﴾

« لما جرى الوعيد والتسليّة بذكر حال المكذّبين للرّسول عليه الصّلاة والسلام

عطف على ذلك تمثيلهم بالأعم المكذبين رسلهم ليحصل من ذلك موعظة هؤلاء وزيادة تسلية الرسول والتعريض بوعده بالانتصار له .

وابتدىء بذكر موسى وقومه لأنه أقرب زمنا من الذين ذكروا بعده ولأن بقايا شرعه وأتمه لم تنزل معروفة عند العرب فإن صح ما روي أن الذين قالوا : « لو لا نزل عليه القرآن جملة واحدة » اليهود فوجه الابتداء بذكر ما أوتي موسى أظهر .

وحرف التحقيق ولأم القسم لتأكيد الخبر باعتبار ما يشتمل عليه من الوعيد بتدميرهم . وأرهد بالكتاب الوحي الذي يكتب ويحفظ وذلك من أول ما ابتدىء بهوشيه إليه ، وليس المراد بالكتاب الألواح لأن إيتاء الألواح كان بعد زمن قوله « اذهبوا إلى القوم » ، فقوله « فقلنا اذهبوا » مفرع عن إيتاء الكتاب فالإيتاء متقدم عليه .

وفي وصف الوحي بالكتاب تعريض بجهالة المشركين القائلين « لو لا نزل عليه القرآن جملة واحدة » ، فإن الكتب التي أوتيت الرسل ما كانت إلا وحيًا نزل منجما فجمعه الرسل وكتبه أتباعهم .

والتعرض هنا إلى تأييد موسى بهارون تعريض بالرد على المشركين إذ قالوا « لو لا أنزل عليه ملك فيكون معه نذيرا » فإن موسى لما اقتضت الحكمة تأييده لم يؤيد بملك ولكنه أهد برسول مثله .

والوزير : المؤازر وهو المعاون المظاهر، مشتق من الأزر وهو القوة . وأصل الأزر : شد الظهر بإزاره عند الإقبال على عمل ذي تعب ، وقد تقدم في سورة طه . وكان هارون رسولا ثانيا وموسى هو الأصل . والقوم هم قبط مصر قوم فرعون .

والذين كذبوا بآياتنا وصف للقوم وليس هو من المقول لموسى وهارون لأن التكذيب حينئذ لما يقع منهم، ولكنه وصف لإفادة قراءة القرآن أن موسى وهارون بلغا الرسالة وأظهر الله منهما الآيات فكذب بها قوم فرعون فاستحقوا التدمير تعريضا للمشركين في تكذيبهم محمدا ﷺ ، وتهيدا للتفريع بـ « دمرناهم تدميرا » الذي هو المقصود من الموعظة والتسليّة .

والموصول في قوله « الذين كذبوا بآياتنا » للإيماء إلى علة الخبر عنهم بالتدمير .

وقد حصل بهذا النظم إيجاز عجيب اختصرت به القصة فذكر منها حاشيتها : أولها وآخرها لأنهما المقصود بالقصة وهو استحقاق الأمم التدمير بتكذيبهم رسلهم .

والتدمير : الإهلاك، والهلاك : دُمر .

وإتباع الفعل بالمفعول المطلق لما في تنكير المصدر من تعظيم التدمير وهو الإغراق في اليم .

﴿ وَقَوْمٌ نُّوحٌ لَّمَّا كَذَبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا [37] ﴾

عطف على جملة « ولقد آتينا موسى الكتاب » باعتبار أن المقصود وصف قومه بالتكذيب والإخبار عنهم بالتدمير .

وانتصب « قومٌ نوح » بفعل محذوف يفسره « أغرقناهم » على طريقة الاشتغال . ولا يضر الفصل بكلمة (لَمَّا) لأنها كالظرف ، وجوابها محذوف دل عليه مفسر الفعل المحذوف . وفي هذا النظم اهتمام بقوم نوح لأن حالهم هو محل العبرة فقدم ذكرهم ثم أكد بضميرهم .

ويجوز أن يكون « وقوم نوح » عطفا على ضمير النصب في قوله « فدمرناهم » أي ودمرنا قوم نوح ، وتكون جملة « لما كذبوا الرسل أغرقناهم » مبيحة لجملة « دمرناهم » .

والآية : الدليل ، أي جعلناهم دليلا على مصير الذين يكذبون رسلهم . وجعلهم آية : هو تواتر خبرهم بالفرق آية .

وجعل قوم نوح مكذبين الرسل مع أنهم كذبوا رسولا واحدا لأنهم استندوا في تكذيبهم رسولهم إلى إحالة أن يرسل الله بشرا لأنهم قالوا « ما هذا إلا بشر

مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لأُنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آياتنا الأولين» فكان تكذيبهم مستلزما تكذيب عموم الرسل ولأنهم أول من كُذِّبَ رسولهم ، فكانوا قدوة للمكذبين من بعدهم .

وقصة قوم تقدمت في سورة الأعراف وسورة هود .

وجملة « وأعتدنا للظالمين عذابا ألما » عطف على « أغرقناهم » . والمعنى : عذبناهم في الدنيا بالغرق وأعتدنا لهم عذابا ألما في الآخرة . ووقع الإظهار في مقام الإضمار فقيل « للظالمين » عوضا عن : أعتدنا لهم ، لإفادة أن عذابهم جزاء على ظلمهم بالشرك وتكذيب الرسول .

﴿ وَعَادًا وَثَمُودًا وَأَصْحَابَ الرُّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا [38] وَكُلًّا ضَرَفْنَا لَهُ الْأَمْثَلَّ وَكُلًّا نَبِّئُهَا نَبِيًّا [39] ﴾

انتصبت الأسماء الأربعة بفعل محذوف دل عليه « بُرِّئنا » . وفي تقديمها تشويق إلى معرفة ما سيخبر به عنها . ويجوز أن تكون هذه الأسماء منصوبة بالعطف على ضمير النصب من قوله « فدمرناهم تدميرا » .

وتنوين « عادًا وَثَمُودًا » مع أن المراد الأمتان . فأما تنوين « عادا » فهو وجه وجيه لأنه اسم عري عن علامة التأنيث وغير زائد على ثلاثة أحرف فحقه الصرف . وأما صَرَفَ « ثَمُودًا » في قراءة الجمهور فعلى اعتبار اسم الأب ، والأظهر عندي أن تنوينه للمزاوجة مع « عادًا » كما قال تعالى « سَلَامِيلًا وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا » .

وقراه حمزة وحفص ويعقوب بغير تنوين على ما يقتضيه ظاهر اسم الأمة من التأنيث المعنوي . وتقدم ذكر عاد في سورة الأعراف .

وأما أصحاب الرس فقد اختلف المفسرون في تعيينهم واتفقوا على أن الرسّ بحر عظيمة أو حفير كبير . ولما كان اسما لنوع من أماكن الأرض أطلقه العرب على أماكن كثيرة في بلاد العرب .

قال زهير :

بَكْرَنَ بُكُورًا وَاسْتَحَرْنَ بَسَحْرَةَ فَهَنَ وَوَادِي الرَّسِّ كَالِيدِ لِلْفَمِ

وَسَمَّوْا بِالرَّسِّ مَا عَرَفُوهُ مِنْ بِلَادِ فَارِسَ ، وَإِضَافَةُ « أَصْحَابِ » إِلَى « الرَّسِّ » إِمَّا لِأَنَّهُمْ أَصَابَهُمُ الْخَسْفُ فِي رَسٍّ ، وَإِمَّا لِأَنَّهُمْ نَازَلُوا عَلَى رَسٍّ ، وَإِمَّا لِأَنَّهُمْ احْتَفَرُوا رَسًّا ، كَمَا سَمِيَ أَصْحَابُ الْأَخْدُودِ الَّذِينَ خَنَوْهُ وَأَضْرَمُوهُ . وَالْأَكْثَرُ عَلَى أَنَّهُ مِنْ بِلَادِ الْإِمَامَةِ وَيُسَمَّى « فَلَّجَا » (1) .

وَإِخْتَلَفَ فِي الْمَعْنَى مِنْ « أَصْحَابِ الرَّسِّ » فِي هَذِهِ الْآيَةِ فَقِيلَ هُمْ قَوْمٌ مِنْ بَقَايَا نُوحٍ . وَقَالَ السَّهْلِيُّ : هُمْ قَوْمٌ كَانُوا فِي عَدَنَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ حَنْظَلَةُ بْنُ صَفْوَانَ رَسُولًا . وَكَانَتِ الْعَنْقَاءُ وَهِيَ طَائِرٌ أَكْثَرُ مَا يَكُونُ مِنَ الطَّيْرِ (سَمِيَتْ الْعَنْقَاءُ لَطُولِ عُنُقِهَا) وَكَانَتْ تَسْكُنُ فِي جَبَلٍ يُقَالُ لَهُ « فَتَح » (2) ، وَكَانَتْ تَنْقَضُ عَلَى صَبِيَانِهِمْ فَتَخْطِفُهُمْ إِنْ أَعْرَزَهَا الصَّيْدُ فَدَعَا عَلَيْهَا حَنْظَلَةُ فَأَهْلَكَهَا اللَّهُ بِالْصَّوَاعِقِ . وَقَدْ عَذَّبُوا الْأَصْنَامَ وَقَتَلُوا نَبِيِّهُمْ فَأَهْلَكَهُمْ اللَّهُ . قَالَ وَهْبُ بْنُ مَتْبَعٍ : خَسَفَ بِهِمْ وَبَدِيَارُهُمْ . وَقِيلَ : هُمْ قَوْمٌ شَعِيبَ . وَقِيلَ : قَوْمٌ كَانُوا مَعَ قَوْمِ شَعِيبَ ، وَقَالَ مِقَاتِلُ وَالسَّدِّيُّ الرَّسَّ بئرٌ بِأَنْطَاكِيَّةَ ، وَأَصْحَابُ الرَّسِّ أَهْلُ أَنْطَاكِيَّةَ بُعِثَ إِلَيْهِمْ حَبِيبُ النَّجَّارِ فَقَتَلُوهُ وَرَسُولُهُ فِي بئرٍ وَهُوَ الْمَذْكُورُ فِي سُورَةِ يَسَ « وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ » الْآيَاتِ . وَقِيلَ : الرَّسُّ وَادٍ فِي « أَذْرَبِيْجَانِ » فِي « أَرْآنَ » يَخْرُجُ مِنْ « قَالِقَلَا » وَيَهْبِصُ فِي بَحِيرَةٍ « جُرْجَانِ » وَلَا أَحْسَبُ أَنَّهُ الْمَرَادُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ . وَلَعَلَّهُ مِنْ تَشَابُهِ الْأَسْمَاءِ يُقَالُ : كَانَتْ عَلَيْهِ أَلْفُ مَدِينَةٍ هَلَكَتْ بِالْخَسْفِ وَقِيلَ غَيْرُ ذَلِكَ مِمَّا هُوَ أَبْعَدُ .

وَالْقُرُونُ : الْأُمَمُ فَإِنَّ الْقُرْنَ يُطْلَقُ عَلَى الْأُمَّةِ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « أَوْ لَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ » فِي أَوَّلِ الْأَنْعَامِ . وَفِي الْحَدِيثِ : « خَيْرُ الْقُرُونِ قُرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ » الْحَدِيثُ .

(1) فَلَّجَ بفتح حين . وقال بالقوت : بفتح فسكون اسم بلد ، ويقال : بطن فلج من حمى ضربة . وهو أول الدهناء .

(2) بهاء أخت القاف ومشتاة فوقية بهلها خاء معجمة وقيل حاء مهمله : جبل أو قرية لأهل الرس لم يلكوه بالقوت وذكر فتح وقال : جَمْعُ فَتَحٍ وقال : أرض بالدهناء ذات زمال .

والإشارة في قوله «بين ذلك» إلى المذكور من الأمم . ومعنى «بين ذلك» أن أُمَّمًا تخللت تلك الأقوام ابتداءً من قوم نوح .

وفي هذه الآية إيذان بطول مُدَد هذه القرون وكثرتها .
والتنوين في «كُلًّا» تنوين عوض عن المضاف إليه . والتقدير : وكلّهم ضرينا له الأمثال . وانتصب «كُلًّا» الأول بإضمار فعل يدل عليه «ضرينا له» تقديره : خاطبنا أو حذرنا كُلاً وضرينا له الأمثال ، وانتصب «كُلًّا» الثاني بإضمار فعل يدل عليه «نُبرنا» وكلاهما من قبيل الاشتغال .

والتبشير : التفتيت للأجسام الصلبة كالزجاج والحديد . أطلق التبشير على الإهلاك على طريقة الاستعارة تبعيةً في «نُبرنا» وأصليةً في «تنبيرا» ، وتقدم في قوله تعالى «إِنَّ هَؤُلَاءِ مَتَبَرٌ مَا هُمْ فِيهِ» في سورة الأعراف، وقوله «وَلْيَتَنَبَّهُوا مَا عَلِمُوا تَنَبُّهًا» في سورة الإسراء . وانتصب «تنبيرًا» على أنه مفعول مطلق مؤكد لعامله لإفادة شدة هذا الإهلاك .

ومعنى ضرب الأمثال: قولها وتبينها . وتقدم عند قوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا» في سورة البقرة .

والمَثَل : النظير والمشابه ، أي بينا لهم الأشياء والنظائر في الخير والشر ليعرضوا حال أنفسهم عليها . قال تعالى «وَسَكُنْتُمْ فِي مَسَاكِينِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ» .

﴿وَلَقَدْ أَنْتَا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرْتَ مَطَرَ السَّوْءِ أَقْلَمَ يَكُونُوا يَرُوتَهَا بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا﴾ [40]

لما كان سَوَقُ خبر قوم نوح وعاد وثمود وأصحاب الرس وما بينهما من القرون مقصوداً لاعتبار قريش بمصائرهم نُقِلَ نَظْمُ الكلام هنا إلى إضاعتهم الاعتبار بذلك وبما هو أظهر منه لأنظارهم ، وهو آثار العذاب الذي نَزَلَ بقرية قوم لوط .

واقتران الخبر بلام القسم لإفادة معنى التعجب من عدم اعتبارهم كما تقدم في قوله «لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ» . وكانت قريش يَمُرُّونَ بديار قوم لوط في أسفارهم

للتجارة إلى الشام فكانت ديارهم يمرّ بها طريقهم قال تعالى « وإنكم تمرون عليهم مصبيين وبالليل أفلا تعقلون » . وكان طريق تجارتهم من مكة على المدينة ويدخلون أرض فلسطين فيمرّون حذو بحيرة لوط التي على شاطئها بقايا مدينة « سدوم » ومعظمها غمرها الماء . وتقدم ذكر ذلك عند قوله تعالى « وإنهما ليأبئان مبين » في سورة الحجر .

والإتيان : المجيء . وتعديته به (على) لتضمينه معنى : مرّوا ، لأن المقصود من التذكير بمجيء القرية التذكير بمصير أهلها فكأنّ مجيئهم إياها مرور بأهلها ، فضمّن المجيء معنى المرور لأنه يشبه المرور فإن المرور يتعلق بالسكان والمجيء يتعلق بالمكان فيقال : جئنا هجراسان ، ولا يقال : مررنا بجراسان . وقال تعالى « وإنكم لتمرّون عليهم مُصِيبِينَ وبالليل أفلا تعقلون » .

ووصف القرية بـ « التي أمطرت مطر السوء » لأنها اشتهرت بمضمون الصلة بين العرب وأهل الكتاب . وهذه القرية هي المسماة « سدوم » بفتح السين وتخفيف الدال وكانت لقوم لوط قرى خمس أعظمها « سدوم » . وتقدم ذكرها عند قوله تعالى « ولوطا إذ قال لقومه » في سورة الأعراف .

و « مطر السوء » هو عذاب نزل عليهم من السماء وهو حجارة من كبريت ورماد ، وتسميته مطرا على طريقة التشبيه لأن حقيقة المطر ماء السماء .

والسوء بفتح السين : الضرّ والعذاب ، وأما بضم السين فهو ما يسوء . والفتح هو الأصل في مصدر ساء ، وأما السوء بالضم فهو اسم مصدر ، فغلب استعمال المصدر في الذي يسوء بضر ، واستعمال اسم المصدر في ضد الإحسان .

وتفرع على تحقيق إتيانهم على القرية مع عدم انتفاعهم به استفهام صوري عن انتفاء رؤيتهم إياها حينما يأتون عليها ، لأنهم لما لم يتعظوا بها كانوا بحال من يُسأل عنهم : هل رأوها ، فكان الاستفهام لإيقاظ العقول للبحث عن حالهم . وهو استفهام إما مستعمل في الإنكار والتهديد ، وإما مستعمل في الإيقاظ لمعرفة سبب عدم انتعاشهم .

وقوله « بل كانوا لا يرجون نشورا » يجوز أن يكون (بل) للإضراب الانتقالي

انتقالاً من وصف تكذيبهم بالنبي ﷺ وعدم اتعاضهم بما حل بالمكذبين من الأمم إلى ذكر تكذيبهم بالبعث ، فيكون انتهاء الكلام عند قوله « أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرُوتُهَا » وهو الذي يجري على الوجه الأول في الاستفهام . وعبر عن إنكارهم البعث بقدّم رجائه لأنّ منكر البعث لا يرجو منه نفعاً ولا يخشى منه ضرراً ، فعبّر عن إنكار البعث بأحد شقي الإنكار تعريضاً بأنهم ليسوا مثل المؤمنين يرجون رحمة الله .

والنشور : مصدر نشر الميت أخياه ، فنشروا أي حيي . وهو من الألفاظ التي جرت في كلام العرب على معنى التخيّل لأنهم لا يعتقلونه ، ويرى للمُهلّ في قتاله لبني بكر من وائل الذين قتلوا أخاه كليباً قوله :

يا لبكر انشروا لي كليباً يا لبكر أين أين الفِرَارُ
فاذا صحت نسبة البيت إليه كان مراده من ذلك تعجيزهم ليتوسل إلى قتلهم .

والمعنى : أنهم كانوا لا يؤمنون بالبعث فلم يكن لهم استعداد للاعتبار ، لأن الاعتبار ينشأ عن المراقبة ومحاسبة النفس لطلب النجاة، وهؤلاء المشركون لما نشأوا على إهمال الاستعداد لما بعد الموت قصرت أفهامهم على هذا العالم العاجل فلم يُعَنُوا إلا بأسباب وسائل العاجلة ، فهم مع زكائهم في تفرس الذوات والشيات ومراقبة سير النجوم وأنواء المطر والريح ورائحة أتربة منازل الأحياء ، هم مع ذلك كله معرضون بأنظارهم عن توسم الآليات وحياة الأنفس ونحو ذلك . وأصل ذلك الضلال كلّ اغترّ لهم من إنكار البعث فلذلك جعل هنا علة لانتفاء اعتبارهم بمصير أمة كذبت رسولها وعصت ربه . وفي هذا المعنى جاء قوله تعالى « إن في ذلك لآيات للمتوسمين » أي دون من لا يتوسمون .

﴿ وَإِذَا رَأَوْكَ إِِنْ تُخِذُوكَ إِلَّا هُرُورًا أَلَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا [41] إِنْ كَادَ لَيُضِلَّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا ﴾

كان ما تقدمت حكايته من صفوف أذاهم الرسول عليه الصلاة والسلام أقوالاً

في مغيبه ، فُطِفَ عليها في هذه الآية أذى خاص وهو الأذى حين يرونه . وهذا صنف من الأذى تبعثهم إليه مشاهدة الرسول في غير زِيِّ الكبراء والمترفين لا يجرُّ المطارف ولا يركب النجائب ولا يمشي مَرَحاً ولا ينظر نُحَيْلاء ويجالس الصالحين ويُعرض عن المشركين ، ويرفق بالضعفاء ويواصل الفقراء ، وأولئك يستخفون بالخلق الحسن ، لما غلب على آرائهم من أفن ، لذلك لم يخل حاله عندهم من الاستهزاء به إذا رأوه بأن حاله ليست حال من يختاره الله لرسالته دونهم ، ولا هو أهل لقيادتهم وسياستهم . وهذا الكلام صدر من أبي جهل وأهل ناديه .

و(إذا) ظرف زمان مضمَّن معنى الشرط فلذلك يجعل متعلِّقه جواباً له . فجملة «إن يتخذونك إلا هُزْؤاً» جوابُ (إذا) . والهُزْؤُ بضمين : مصدر هُزَأَ به . وتقدم في قوله « قالوا أَتَتَّخِذُنَا هُزْؤاً » في سورة البقرة . والوصف للمبالغة في استهزائهم به حتى كأنه نفس الهُزْؤُ لأنهم مُحَضَّوهُ لذلك ، وإسناد «يتخذونك» إلى ضمير الجمع للدلالة على أن جماعتهم يستهزئون به إذا رأوه وهم في مجالسهم ومتدياتهم . وصيغة الحصر للتشنيع عليهم بأنهم انحصروا بخادهم إياه في الاستهزاء به يلازمونه ويذأبون عليه ولا يخلطون معه شيئاً من تذكر أقواله ودعوته ، فالاستثناء من عموم الأحوال المنفية، أي لا يتخذونك في حالة إلا في حالة الاستهزاء .

وجملة « أهذا الذي بعث الله رسولا » بيان للجملة « إن يتخذونك إلا هُزْؤاً » لأن الاستهزاء من قبيل القول فكان بيانه بما هو من أقوالهم وعجاذبتهم الأحاديث بينهم .

والاستفهام إنكار لأن يكون بعثه الله رسولا .

واسم الإشارة مستعمل في الاستصغار كما علمت في أول تفسير هذه الآية .

والمعنى: إنكار أن يكون المشار إليه رسولا لأن في الإشارة إليه ما يكفي للقطع بانتفاء أنه رسول الله في زعمهم ، وقد تقدم قريب من هذه الجملة في قوله تعالى « وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هُزْؤاً أهذا الذي يَكْتُمُ آهْتَكُمْ » في سورة الأنبياء ، سوى أن الاستفهام هنالك تعجبي فانظرو .

أما قولهم « إِنَّ كاذبٌ كَيْضِلُنَا عَنْ آهَتِنَا لَوْ لَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا » فالمقصود منه تفاخرهم بتصلبهم في دينهم وأتهم كادوا أَنْ يتبعوا دعوة الرسول بما يليق به إليهم من الإقناع والإلحاح فكان تأثير أسماعهم بأقواله يُوشك بهم أَنْ يرفضوا عبادة الأصنام لو لا أنهم تزيّنوا، فكان في الريث أَنْ أفاقوا من غشاوة أقواله وخلابة استدلاله واستبصروا مرآة فأنجلي لهم أنه لا يستأهل أَنْ يكون مبعوثاً من عند الله ، فقد جمعوا من كلامهم بين تزييف حجته وتنويه ثباتهم في مقام يستغفر غير الراسخين في الكفر. وهذا الكلام مشوب بفساد الوضع ومؤلف على طرائق الدماء إذ يتكلمون كما يشتهون ويستبطلون السامعين . ومن خلابة المغالطة إسنادهم مقارنة الإضلال إلى الرسول دون أنفسهم ترفعا على أَنْ يكونوا قاربوا الضلال عن اهتمام مع أَنْ مقارنته إضلالهم تستلزم اقترابهم من الضلال .

و(إِنْ) حَقَّقَةٌ من (إِنَّ) المشددة ، والأكثر في الكلام إهمالها ، أي ترك عملها نصب الاسم ورفع الخبر ، والجملة التي تليها يلزم أَنْ تكون مفتوحة بفعل من أخوات كان أو من أخوات ظن وهذا من غرائب الاستعمال . ولو ذهبنا إلى أَنْ اسمها ضمير شأن وأن الجملة التي بعدها خبر عن ضمير الشأن كما ذهبوا إليه في (أَنْ) المفتوحة الهمة إذا خففت لما كان ذلك بعيدا . وفي كلام صاحب الكشف ما يشهد له في تفسير قوله تعالى «وإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» في سورة آل عمران ، والجملة بعدها مستأنفة ، والآم في قوله « كَيْضِلُنَا » هي الفارقة بين (إِنْ) المحققة وبين (إِنْ) النافية .

والصبر : الاستمرار على ما يشق عمله على النفس . ويعتدى فعله بحرف (على) لما يقتضيه من التحكم من الشيء المستمر عليه .

و(لو لا) حرف امتناع لوجود ، أي امتناع وقوع جوابها لأجل وجود شرطها فقطضي جوابا لشرطها ، والجواب هنا محذوف للدلالة ما قبل (لو لا) عليه ، وهو « إِنَّ كاذبٌ كَيْضِلُنَا » . وفائدة نسج الكلام على هذا المنوال دون أَنْ يوقى بأداة الشرط ابتداء متلوة بجوابها قصد العناية بالخبر ابتداء بأنه حاصل ثم يوقى بالشرط بعده تقييدا لإطلاق الخبر فالصناعة النحوية تعتبر المقدم دليل الجواب ، والجواب محذوفا لأن نظر النحوي لإقامة أصل التركيب، فأما أهل البلاغة فيعتبرون

ذلك للاهتمام وتقيد الخبر بعد إطلاقه ، ولذا قال في الكشف : «(لولا) في مثل هذا الكلام جار مجرى التقيد للحكم المطلق من حيث المعنى لا من حيث الصنعة » فهذا شأن الشروط الواقعة بعد كلام مقصود لذاته كقوله تعالى «لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء » إلى قوله « إن كنتم خرجتم جهادا في سبيل » فإن قوله « إن كنتم » قيد في المعنى للنهي عن موالاة أعداء الله . وتأخير الشرط ليظهر أنه قيد للفعل الذي هو دليل الجواب . قال في الكشف « إن كنتم خرجتم » متعلق به « لا تتخذوا » يعني : لا تتولوا أعدائي إن كنتم أوليائي . وقول النحويين في مثله هو شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه » اهـ . وكذلك ما قدم فيه على الشرط ما حقه أن يكون جوابا للشرط تقديمًا لقصد الاهتمام بالجواب كقوله تعالى « قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » .

﴿ وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا [42] ﴾

هذا جواب قولهم «إن كاد لبيضلنا عن اهتنا لو لا أن صبرنا عليها » المتضمن أنهم على هدى في دينهم، وكان الجواب بقطع مجادلهم وإحالتهم على حين رؤيتهم العذاب ينزل بهم ، فتضمن ذلك وعيدا بعذاب . والأظهر أن المراد عذاب السيف النازل بهم يوم بدر ، ومن رآه أبو جهل سيد أهل الوادي ، وزعيم القبيلة في ذلك النادي .

ولما كان الجواب بالإعراض عن الحاجة ارتكب فيه أسلوب التهكم بجعل ما ينكشف عنه المستقبل هو معرفة من هو أشد ضلالا من الفريقين على طريقة المجازة وإرخاء العنان للمخطيء إلى أن يقف على خطئه وقد قال أبو جهل يوم بدر وهو متعجب بالجراح في حالة النزاع لما قال له عبد الله بن مسعود : أنت أبو جهل ؟ فقال « وهل أعمد من رجل قتله قومه » .

و(من) الاستفهامية أوجبت تعليق فعل « يعلمون » عن العمل .

﴿ أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا [43] ﴾

استئناف خطوب به الرسول ﷺ فيما يحظر بنفسه من الحزن على تكرار

إعراضهم عن دعوته إذ كان حريصا على هدايتهم والإلحاح في دعوتهم ، فأعلمهم بأن مثلهم لا يرجى اهتداؤه لأنهم جعلوا هواهم إلههم ، فالخطاب للرسول ﷺ .

وفعل (اتخذ) يتعدى إلى مفعولين وهو من أفعال التصيير الملحقة بأفعال الظن في العمل وهو إلى باب كَسَا وأعطى أقرب منه إلى باب ظَنَ ، فإن (اتخذ) معناه صَيَّر شيئا إلى حالة غير ما كان عليه أو إلى صورة أخرى . والأصل فيه أن مفعوله الأول هو الذي أدخل عليه التغيير إلى حال المفعول الثاني فكان الحق أن لا يقدم مفعوله الثاني على مفعوله الأول إلا إذا لم يكن في الكلام لبس يلتبس فيه المعنى فلا يدرى أي المفعولين وقع تغييره إلى مدلول المفعول الآخر ، أو كان المعنى الحاصل من التقديم مساويا للمعنى الحاصل من الترتيب في كونه مرادا للمتكلم .

فقوله تعالى « أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ » إذا أُجري على الترتيب كان معناه جعل إله الشيء الذي يهوى عبادته ، أي ما يُحب أن يكون إلها له ، أي مجرد الشهوة لا لأن إلهه مستحق للالهية ، فالمعنى : من اتخذ ربا له محبوه فإن الذين عبدوا الأصنام كانت شهوتهم في أن يعبدوها وليست لهم خجة على استحقاقها العبادة . فإطلاق « إلهه » على هذا الوجه إطلاق حقيقي . وهذا يناسب قوله قبله « إن كاد كُفِينَا عَنْ آلِهَتِنَا » ، ومعناه منقول عن سعيد بن جبير . واختاره ابن عرفة في تفسيره وجزم بأنه الصواب دون غيره وليس جزمه بذلك بوجه وقد بحث معه بعض طلبته .

وإذا أُجري على اعتبار تقديم المفعول الثاني كان المعنى : من اتخذ هواه قُدوة له في أفعاله لا يأتي عملا إلا إذا كان وفقا لشهوته فكأن هواه إلهه . وعلى هذا يكون معنى « إلهه » شبيها بإلهه في إطاعته على طريقة التشبيه البليغ .

وهذا المعنى أشمل في الذم لأنه يشمل عبادتهم الأصنام ويشمل غير ذلك من المنكرات والفواحش من أفعالهم . ونحا إليه ابن عباس ، وإلى هذا المعنى ذهب صاحب الكشاف وابن عطية . وكلا المعتبرين ينبغي أن يكون محملا للآية .

واعلم أنه إن كان مجموع جملتي « أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا » كلاما واحدا متصلا ثانیه بأوله اتصال المفعول بعامله ، تعين فعل

« رأيت » لأن يكون فعلا قلبيا بمعنى العلم وكان الاستفهام الذي في الجملة الأولى بقوله « أُرأيت » إنكاريا كالثاني في قوله « أفأنت تكون عليه وكيفا » وكان مجموع الجملتين كلاما على طريقة الإجمال ثم التفصيل . والمعنى : أُرأيتك تكون وكيفا على من اتخذ إلهه هواه ، وتكون الفاء في قوله « أفأنت » فاء الجواب للموصول لمعاملته معاملة الشرط، وهمة الاستفهام الثانية تأكيد للاستفهام الأول كقوله « إذا كنا عظاما ورفاتا أأنا لمبعوثون » على قراءة إعادة همز الاستفهام ، وتكون جملة « أفأنت تكون عليه وكيفا » عوضا عن المفعول الثاني لفعل « أُرأيت » ، والفعل معلق عن العمل فيه بسبب الاستفهام على نحو قوله تعالى « أفمن حَقَّ عليه كلمة العذاب أفأنت تُنقذ من في النار » وعليه لا يوقف على قوله « هواه » بل يوصل الكلام . وهذا النظم هو الذي مشى عليه كلام الكشاف .

وإن كانت كل جملة من الجملتين مستقلة عن الأخرى في نظم الكلام كان الاستفهام الذي في الجملة الأولى مستعملا في التعجب من حال الذين اتخذوا إلههم هواهم تعجيبا مشوبا بالإنكار ، وكانت الفاء في الجملة الثانية للتفريع على ذلك التعجب والإنكار ، وكان الاستفهام الذي في الجملة الثانية من قوله « أفأنت تكون عليه وكيفا » إنكاريا بمعنى : إنك لا تستطيع قلعه عن ضلاله كما أشار إليه قوله قبله « من أضل سبيلا » .

و(مَن) صادقة على الجمع المتحدث عنه في قوله « وسوف يعلمون حين يرون العذاب » ، وروعي في ضمائر الصلة لفظ (مَن) فأفردت الضمائر . والمعنى : من اتخذوا هواهم إلهًا لهم أو من اتخذوا آلهة لأجل هواهم .

و« إله » جنس يصدق بعدة آلهة إن أُريد معنى اتخذوا آلهة لأجل هواهم . وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله « أنت تكون عليه وكيفا » للتقوي إشارة إلى إنكار ما حَمَلَ الرسول عليه الصلاة والسلام نفسه من الحرص والحرص في طلب إقلاعه عن الهوى كقوله تعالى « أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » . والمعنى : تكون وكيفا عليه في حال إيمانه بحيث لا تفارق إعادة دعوته إلى الإيمان حتى تلجئه إليه .

﴿ أَمْ تَحْسِبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ
بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا [44] ﴾

انتقال عن التأيس من اعتدائهم لغلبة الهوى على عقولهم إلى التحذير من أن
يظن بهم إدراك الدلائل والحجج ، وهذا توجيه ثان للإعراض عن مجادلهم التي أنبأ
عنها قوله تعالى « وسوف يعلمون حين يَرْزُونَ العذاب مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا » . (فأم)
منقطعة للإضراب الانتقالي من إنكار إلى إنكار وهي مؤذنة باستفهام عطفه على
الاستفهام الذي قبلها. والتقدير : أم أتحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون .

والمراد من نفي « أن أكثرهم يسمعون » نفي أثر السماع وهو فهم الحق لأن
ما يلقيه إليهم الرسول ﷺ لا يَرْتَاب فيه إلا من هو كالذي لم يسمعه . وهذا
كقوله تعالى « ولا تُسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين » .

وعطف « أو يعقلون » على « يسمعون » لنفي أن يكونوا يعقلون الدلائل
غير المقالية وهي دلائل الكائنات قال تعالى « قل انظروا ماذا في السموات والأرض
وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون » .

وإنما نفي فهم الأدلة السمعية والعقلية عن أكثرهم دون جميعهم ، لأن هذا
حال دهمائهم ومقلديهم ، وفهم معشر عقلاء يفهمون ويستدلون بالكائنات
ولكنهم غلب عليهم حب الرئاسة وأنفوا من أن يعبدوا أتباعا للنبي ﷺ ومساوين
للمؤمنين من ضعفاء قريش وعبيدهم مثل عمار ، وبلال .

وجملة « إن هم إلا كالأنعام » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن ما تقدم من إنكار
أنهم يسمعون يثير في نفس السامعين سؤالا عن نفي فهمهم لما يسمعون مع
سلامة حواس السمع منهم ، فكان تشبيههم بالأنعام تبينا للجمع بين حصول
اختراق أصوات الدعوة آذانهم مع عدم انتفاعهم بها لعدم تهيئهم للاهتمام بها ،
فالفرض من التشبيه التقريب والإمكان كقول أبي الطيب :

فإن تُنْقِ الأَنَامَ وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال
وضمائر الجمع عائدة إلى أكثرهم باعتبار معنى لفظه كما عاد عليه ضمير
« يسمعون » .

وانتقل في صفة حالهم إلى ما هو أشد من حال الأنعام بأنهم أضل سبيلا من الأنعام . وضلال السبيل علم الاهتداء للمقصود لأن الأنعام تفقه بعض ما تسمعه من أصوات الزجر ونحوها من رعاتها وسائقها وهؤلاء لا يفقهون شيئا من أصوات مرشدهم وسائسهم وهو الرسول عليه الصلاة والسلام . وهذا كقوله تعالى « فهي كالحجارة أو أشد قسوة وإن من الحجارة لَمَا يتفجر منه الأنهار » الآية .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسُ عَلَيْهِ دَلِيلًا [45] ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا [46] ﴾

استئناف ابتدائي فيه انتقال من إثبات صدق الرسول ﷺ وإثبات أن القرآن من عند الله أنزله على رسوله، وصفات الرسل وما تخلل ذلك من الوعيد وهو من هذا الاعتبار متصل بقوله « وقال الذين كفروا لو لا نزول عليه القرآن جملة واحدة » الآية .

وفيه انتقال إلى الاستدلال على بطلان شركهم وإثبات الوحدانية لله وهو من هذه الجهة متصل بقوله في أول السورة « واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا » الآية .

وتوجيه الخطاب إلى النبي ﷺ يقتضي أن الكلام متصل بنظيره من قوله تعالى « قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض » . وما عطف عليه « قل أذلك خير » « وما أرسلنا قبلك من المرسلين » « وكفى بربك هاديا » فكلها مخاطبات للنبي ﷺ . وقد جعل مد الظل وقبضه تمثيلا لحكمة التدرج في التكوينات الإلهية والعدل بها عن العطفة في الإيجاد ليكون هذا التمثيل بمنزلة كبرى القياس للتدليل على أن تنزيل القرآن منجما جار على حكمة التدرج لأنه أمكن في حصول المقصود ، وذلك ما دل عليه قوله سابقا « كذلك لثبت به فؤادك » . فكان في قوله « ألم تر إلى ربك كيف مد الظل .. » الآية زيادة في التعليل على ما في قوله « كذلك لثبت به فؤادك » .

ويستتبع هذا إيماء إلى تمثيل نزول القرآن بظهور شمس في المواضع التي كانت

مظلمة إذ قال تعالى « ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً » فإن حال الناس في الضلالة قبل نزول القرآن تشبّه بحال امتداد ظلمة الظل ، وصار ما كان مظلاً ضاحياً بالشمس وكان زوال ذلك الظل تدريجاً حتى يتعلم الفيء .

فنظم الآية بما اشتمل عليه من التمثيل أفاد تمثيل هيئة تنزيل القرآن منجماً بهيئة مد الظل تدريجاً ولو شاء لجعله ساكناً .

وكان نظمها بحمله على حقيقة تركيبه مفيداً العبرة بمد الظل وقبضه في إثبات دقائق قدرة الله تعالى ، وهذان المفادان من قبيل استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه الذي ذكرناه في المقدمة التاسعة . وكان نظم الكلام بمعنى ما فيه من الاستعارة التصريحية من تشبيه الهداية بنور الشمس ، وتقلص ضلال الكفر بانقباض الظل بعد أن كان مديداً قبل طلوع الشمس . وهذه النكتة عطف قوله « ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً » إلى قوله « وجعل النهار نشوراً » .

والاستفهام تقريرى فهو صالح لطبقات السامعين : من غافل يُسأل عن غفله ليُقرّ بها تحريضا على النظر ، ومن جاحد يُنكر عليه إهماله النظر ، ومن موفق يُحثّ على زيادة النظر .

والرؤية بصرية ، وقد ضمن الفعل معنى النظر فعُدّي إلى المرئي بحرف (لى). والمدّ : بسط الشيء المنقبض المتداخل يقال : مد الحبل ومد يده، ويطلق المد على الزيادة في الشيء وهو استعارة شائعة ، وهو هنا الزيادة في مقدار الظل .

ثم إذا كان المقصود بفعل الرؤية حالة من أحوال الذات تصحّ رؤيتها فلك تعدية الفعل إلى الحالة كقوله تعالى « ألم تر كيف قُتل ربك بأصحاب الفيل » « ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً » ، وصحّ تعديته إلى اسم نونات مقيدة بالحالة المقصودة بحال أو ظرف أو صلة نحو « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت » « ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه » « ألم تر إلى الملائكة من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبيهم لهم ابعد لنا ميذاً » .

والفرق بين التعديتين أن الأولى يقصد منها العناية بالحالة لا بصاحبها فالمقصود من آية سورة الفيل : الامتنان على أهل مكة بما حلّ بالذين انتهكوا حرمتها من

الاستئصال ، والقصود من آية سورة الغاشية العبرة بكيفية خلقه الإبل إما تشتمل عليه من عجيب المنافع ، وكذلك الآيتان الأخرتان . وإذا قد كان المقام هنا مقام إثبات الوجدانية والإلهية الحق لله تعالى ، وأثر تعلق فعل الرؤية باسم الذات ابتداء ثم مجيء الحال بعد ذلك مجيئاً كمجيء بدل الاشتغال بعد ذكر المبدل منه .

وأما قوله في سورة نوح « ألم ثروا كيف خلق الله » دون أن يقال : ألم ثروا ربكم كيف خلق ، لأن قومه كانوا متصليين في الكفر وكان قد جادهم في الله غير مرة فعلم أنه إن ابتدأهم بالدعوة إلى النظر في الوجدانية جعلوا أصابعهم في آذانهم فلم يسمعوا إليه فبادأهم باستدعاء النظر إلى كيفية الخلق .

وعلى كل فإن (كيف) هنا مجردة عن الاستفهام وهي اسم دال على الكيفية فهي في محل بدل الاشتغال « من رك » ، والتقدير : ألم تر إلى رك إلى هيئة مده الظل . وقد تقدم ذكر خروج (كيف) عن الاستفهام عند قوله تعالى « هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء » في سورة آل عمران ، فإنه لا يخلو النهار من وجود الظل.

وفي وجود الظل دقائق من أحوال النظام الشمسي فإن الظل مقدار محدد من الظلمة يحصل من حيولة جسم بين شعاع الشمس وبين المكان الذي يقع عليه الشعاع فينطبع على المكان مقدار من الظل مقدّر بمقدار كيفية الجسم الحائل بين الشعاع وبين موقع الشعاع على حسب اتجاه ذلك الجسم الحائل من جهته الدقيقة أو الضخمة، ويكون امتداد تلك الظلمة المكثفة بكيفية ذلك الجسم متفاوتا على حسب تفاوت بُعد اتجاه الأشعة من موقعها ومن الجسم الحائل ومختلفا باستواء المكان وتحديده ، فذلك التفاوت في مقادير ظل الشيء الواحد هو المعبر عنه بالمَد في هذه الآية لأنه كلما زاد مقدار الظلمة المكثفة لكيفية الحائل زاد امتداد الظل. فتلك كلها دلائل كثيرة من دقائق التكوين الإلهي والقدرة العظيمة .

وقد أفاد هذا المعنى كاملاً فعل « مَد » .

وهذا الامتداد يكثر على حسب مقابلة الأشعة للحائل فكلما اتجهت الأشعة إلى الجسم من أخفض جهة كان الظل أوسع ، وإذا اتجهت إليه مرتفعة عنه تقلص ظله رويدا رويدا إلى أن تصبح الأشعة مُسامتة أعلى الجسم ساقطة عليه فيزول ظله تماما أو يكاد يزول ، وهذا معنى قوله تعالى « ولو شاء لجعله ساكنا » أي غير متزايد لأنه لما كان مد الظل يشبه صورة التحرك أطلق على انتفاء الامتداد اسم السكون بأن يلزم مقدارا واحدا لا ينقص ولا يزيد ، أي لو شاء الله لجعل الأرض ثابتة في سمت واحد تجاه أشعة الشمس فلا يختلف مقدار ظل الأجسام التي على الأرض وتزوم ظلالتها حالة واحدة فتتقدم فوائد عظيمة .

ودلت مقابلة قوله « مد الظل » بقوله « لجعله ساكنا » على حالة مطوية من الكلام ، وهي حالة عموم الظل لجميع وجه الأرض ، أي حالة الظلمة الأصلية التي سبقت اتجاه أشعة الشمس إلى وجه الأرض كما أشار إليه قول التوراة « وكانت الأرض خالية ، وعلى وجه القمر ظلمة » ثم قال « وقال الله ليكن نور فكان نور ... » . وفصل الله بين النور والظلمة (إصحاح واحد من سفر الخروج) ، فاستدلال القرآن بالظل أجدى من الاستدلال بالظلمة لأن الظلمة عدم لا يكاد يحصل الشعور بجمالتها بخلاف الظل فهو جامع بين الظلمة والنور فكلا دلالتيه واضحة .

وجملة « ولو شاء لجعله ساكنا » معترضة للتذكير بأن في الظل منه .

وقوله « ثم جعلنا الشمس عليه دليلا » عطف على جملة « مد الظل » وأفادت (ثم) أن مدلول المعطوف بها مترخ في الرتبة عن مدلول المعطوف عليه شأن (ثم) إذا عطف الجملة . ومعنى تراخي الرتبة أنها أبعد اعتباره أي أنها أرفع في التأثير أو في الوجود فإن وجود الشمس هو علة وجود الظل للأجسام التي على الأرض والسبب أرفع رتبة من المسبب ، أي أن الله مد الظل بأن جعل الشمس دليلا على مقادير امتداده . ولم يفصح المفسرون عن معنى هذه الجملة إفصاحا شافيا .

والالتفات من الغيبة إلى التكلم في قوله « ثم جعلنا » لأن ضمير المتكلم

أدخل في الامتنان من ضمير الغائب فهو مشعر بأن هذا الجعل نعمة وهي نعمة النور الذي به تميز أحوال المراثيات وعليه فقوله « ثم جعلنا الشمس عليه دليلا » ارتقاء في المنة .

والدليل: المرشد إلى الطريق والهادي إليه، فجُعل امتداد الظل لاختلاف مقاديره كامتداد الطريق وعلامات مقادير مثل صَوَى الطريق ، وجعلت الشمس من حيث كانت سببا في ظهور مقادير الظل كالهادي إلى مَرَاوِل ، بطريقة التشبيه البليغ، فكما أن الهادي يخبر السائر أين ينزل من الطريق ، كذلك الشمس بتسببها في مقادير امتداد الظل تعرفُ المستدل بالظل بأوقات أعماله ليشرع فيها .

وتعدية « دليلا » بحرف (على) تفيد أن دلالة الشمس على الظل هنا دلالة تنبيه على شيء قد يخفى كقول الشاعر « إلا عليّ دليل » (1) . وشمل هذا حالتي المد والقبض .

وجملة « ثم قبضناه إلينا » الخ عطف على جملة « مدّ الظلّ » ، أو على جملة « جعلنا الشمس عليه دليلا » لأن قبض الظل من آثار جعل الشمس دليلا على الظل .

و(ثم) الثانية مثل الأولى مفيدة التراخي الرتبي ، لأن مضمون جملة « قبضناه إلينا قبضا يسيرا » أهم في الاعتبار بمضمونها من مضمون « جعلنا الشمس عليه دليلا »، إذ في قبض الظل دلالة من دلالة الشمس هي عكس دلالتها على امتداده فكانت أعجب إذ هي عملٌ ضدُّ للعمل الأول ، وصدور الضدين من السبب الواحد أعجب من صدور أحدهما السابق في الذكر .

والقبض : ضد المدّ فهو مستعمل في معنى النقص ، أي نقصنا امتداده ، والقبض هنا استعارة للنقص. وتعديته بقوله « إلينا » تخيل، شبه الظل بحبل أو ثوب

(1) أوله :

إلى الله أشكو أنسي لست ماشيا ولا جاليا إلا عليّ دليل
أي يقب يئد عليّ.

طواه صاحبه بعد أن بسطه على طريقة المكتبة ، وحرف (للى) وبجروره تخيل .

وموقع وصف القبض ييسر هنا أنه أريد أن هذا القبض يحصل ببطء دون ظفرة ، فإن في التريث تسهيلا لقبضه لأن العمل المجزأ أسير على النفوس من المجتمع غالبا ، فأطلق اليسر وأريد به لازم معناه عرفا ، وهو التدبج ببطء ، على طريقة الكناية ، ليكون صالحا لمعنى آخر ستعرض إليه في آخر كلامنا .

وتعدية القبض بـ«الينا» لأنه ضد المد الذي أسند إلى الله في قوله « مدّ الظل » . وقد علم من معنى « قبضناه » أن هذا القبض واقع بعد المد فهو متأخر عنه .

وفي مدّ الظل وقبضه نعمة معرفة أوقات النهار للصلوات وأعمال الناس ، ونعمة التناوب في انتفاع الجماعات والأقطار بفوائد شعاع الشمس وفوائد الفیء بحيث إن الفريق الذي كان تحت الأشعة يتبدد بحلول الظل ، والفريق الذي كان في الظل يتفقع بانقباضه .

هذا محل العبرة والمنة اللتين تتناولهما عقول الناس على اختلاف مداركهم . ووراء ذلك عبرة علمية كبرى توضحها قواعد النظام الشمسي وحركة الأرض حول الشمس وظهور الظلمة والضياء ، فليس الظل إلا أثر الظلمة فإن الظلمة هي أصل كفيات الأكوان ثم انبثق النور بالشمس ونشأ عن تداول الظلمة والنور نظام الليل والنهار وعن ذلك نظام الفصول وخطوط الطول والعرض للكرة الأرضية وبها عرفت مناطق الحرارة والبرودة .

ومن وراء ذلك إشارة إلى أصل المخلوقات كيف طرأ عليها الإيجاد بعد أن كانت عدماء وكيف يمتد وجودها في طور نمائها ، ثم كيف تعود إلى العدم تدريجيا في طور انحطاطها إلى أن تصير إلى العدم ، فذلك مما يشير إليه « ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا » فيكون قد حصل من التذكير بأحوال الظل في هذه الآية مع المنة والدلالة على نظام القدرة تقريب لحالة إيجاد الناس وأحوال الشباب وتقدم السن ،

وأَنهم عقب ذلك صائرُونَ إلى رَبِّهِمْ يومَ البعث مصيرًا لا إِحالة فيه ولا بعد ، كما يزعمون ، فلما صار قبض الظل مثلاً لمصير الناس إلى الله بالبعث وُصف القبض بيسير تلميحاً إلى قوله « ذلك حَشْرٌ علينا يسير » .

وفي هذا التمثيل إشارة إلى أَنَّ الحياة في الدنيا كظل يمتد وينقبض وما هو إلا ظل .

فهذان المَحْمَلان في الآية من معجزات القرآن العلمية .

﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا ﴾ [47]

مناسبة الانتقال من الاستدلال باعتبار أحوال الظل والضحاء إلى الاعتبار بأحوال الليل والنهار ظاهرة فالليل يشبه الظل في أَنه ظلمة تعقب نور الشمس .

ومورد الاستدلال المقصد المستفاد من تعريف جُزْأَيِ الجملة وهو قصر أفراد ، أي لا يشركه غيره في جعل الليل والنهار . أما كون الجعل المذكور بخلق الله فهم يُفهمون به ، ولكنهم لما جعلوا له شركاء على الإجمال أبطلت شركتهم بقصر التصرف في الأزمان على الله تعالى لأنه إذا بطل تصرفهم في بعض الموجودات اختلت حقيقة الإلهية عنهم إذ الإلهية لا تقبل التجزئة .

و«لكم» متعلق بـ «جعل» أي من جملة ما خُلق له الليل أنه يكون لباساً لكم . وهذا لا يقتضي أَنَّ الليل خُلق لذلك فقط لأنَّ الليل عَوْدُ الظلمة إلى جانب من الكرة الأرضية المحتجب عن شعاع الشمس باستداراته فتحصل من ذلك فوائد جمّة منها ما في قوله تعالى بعد هذا « وهو الذي جعل الليل والنهار خِلْفَةً لمن أراد أن يذكر ... » الخ .

وقد رجع أسلوب الكلام من المتكلم إلى الغيبة على طريقة الالتفات

و«لباساً» مشبه به على طريقة التشبيه البليغ ، أي ساتراً لكم يستتر بعضكم

عن بعض-وفي هذا الستر مِن كثرة لقضاء الحوائج التي يجب إخفاؤها .

وتقدم الاعتبار بحالة ستر الليل على الاعتبار بحالة النوم لرعي مناسبة الليل بالظل كما تقدم، بخلاف قوله « وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا » في سورة النبأ، فإن نعمة النوم أهم من نعمة الستر، ولأن المناسبة بين نعمة خلق الأزواج وبين النوم أشد .

وقد جمعت الآية استدلالا وامتنانا فهي دليل على عظم قدرة الخالق ، وهي أيضا تذكير بنعمة، فإن في اختلاف الليل والنهار آيات جمة لما يدل عليه حصول الظلمة من دقة نظام دوران الأرض حول الشمس ومن دقة نظام خلق الشمس ، ولما يتوقف عليه وجود النهار من تغير دوران الأرض ومن فوائد نور الشمس ، ثم ما في خلل ذلك من نظام النوم المناسب للظلمة حين ترتخي أعصاب الناس فيحصل لهم بالنوم تجديد نشاطهم ، ومن الاستعانة على التستر بظلمة الليل ومن نظام النهار من تجديد النشاط وانبعاث الناس للعمل وسأمتهم من الدعة ، مع ما هو ملائم لذلك من الثور الذي به إبطار ما يقصده العاملون .

والسبات له معان متعددة في اللغة ناشئة عن التوسع في مادة السبت وهو القطع. وأنسب المعاني بمقام الامتنان هو معنى الراحة وإن كان في كلا المعنيين اعتبار بدقيق صنع الله تعالى . وفسر الزمخشري السبات بالموت على طريقة التشبيه البليغ ناظرا في ذلك إلى مقابله بقوله « وجعل النهار نشورا » .

وإعادة فعل (جعل) في قوله « وجعل النهار نشورا » دون أن يعاد في قوله « والنوم سباتا » مشعرة بأنه تنبيه إلى أنه جعل مخالف لجعل الليل لباسا. وذلك أنه أخبر عنه بقوله « نشورا » ، والنشور: بعث الأموات، وهو إدماج للتذكير بالبعث وتعريض بالاستدلال على من أحالوه ، بتفريه بالهيب في النهار . وفي هذا المعنى قول النبي ﷺ إذا أصبح «الحمد لله الذي أحيانا بعد إذ أماتنا وإليه النشور» .

والنشور : الحياة بعد الموت ، وتقدم قريبا عند قوله تعالى « بل كانوا لا يرجون نشورا » . وهو هنا يحتمل معنيين أن يكون مرادا به البروز والانتشار فيكون ضد

اللباس في قوله « وهو الذي جعل لكم الليل لباسا » فيكون الإخبار به عن النهار حقيقيا ، والملة في أن النهار ينتشر فيه الناس لحوائجهم واكتسابهم . ويحتمل أن يكون مرادا به بعث الأجساد بعد موتها فيكون الإخبار على طريقة التشبيه البليغ .

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ تُثِيرًا يَبْنِي يَدِي رَحْمَةً وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا [48] لِنُخْجِي بِهِ بَلَدَةَ قَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَلْعُلَمَاءُ وَنَأْسِي كَثِيرًا [49] وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَكَّرُوا فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا [50] ﴾

استدلال على الانفراد بالخلق وامتنان بتكوين الرياح والأسحجة والمطر . ومناسبة الانتقال من حيث ما في الاستدلال الذي قبله من ذكر حال النشور والامتنان به فانتقل إلى ما في الرياح من النشور بذكر وصفها بأنها تُثَرَّ على قراءة الجمهور ، أو لكونها كذلك في الواقع على قراءة عاصم . ومردود الاستدلال قصر إرسال الرياح وما عطف عليه على الله تعالى لإبطالاً لادعاء الشركاء له في الإلهية بنفي الشركة في التصرف في هذه الكائنات وذلك ما لا ينكره المشركون كما تقدم مثله في قوله « وهو الذي جعل لكم الليل لباسا » الخ ...

وأطلق على تكوين الرياح فعل « أرسل » الذي هو حقيقة في بعث شيء وتوجيهه ، لأن حركة الرياح تشبه السير . وقد شاع استعمال الإرسال في إطلاق العنان لخيل السباق .

وهذا استدلال بدقيق صنع الله في تكوين الرياح ، فالعامة يعتبرون بما هو داخل تحت مشاهدتهم من ذلك ، والخاصة يدركون كيفية حدوث الرياح وهبوبها واختلافها ، وذلك ناشئ عن التقاء حرارة جانب من الجو ببرودة جانب آخر . ثم إن الرياح بهبوبها حارة مرة وبرادة أخرى تكون الأسحجة وتؤذن بالمطر فلذلك وصفت بأنها: تُثَرَّ بين يدي المطر .

قرأ الجمهور « أرسل الرياح » بصيغة الجمع . وقرأ ابن كثير « الريح »

بصفة الأفراد على معنى الجنس. والقراءتان متحدثتان في المعنى، ولكن غلب جمع الريح في ربح الخير وإفراد الريح في ربح العذاب قاله ابن عطية . وتقدم قوله تعالى « وتصريف الرياح » في سورة البقرة .

وقرأ الجمهور « نُشْرًا » بنون في أوله ويضمتين جمع نُشُور كرسول وُرُسل . وقرأ ابن عامر بضم فسكون على تخفيف الحركة . وقرأ حمزة والكسائي وخلف بفتح النون وسكون الشين على أنه من الوصف بالمصدر ، وكلها من النشر وهو البسط كما ينشر الثوب المطوي لأن الرياح تنتشر السحاب . وقرأ عاصم بياء موحدة وسكون الشين جمع بُشُور من التبشير لأنها تبشر بالمطر . وتقدم قوله « وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته » في سورة الأعراف .

والالتفات من الغيبة إلى التكلم في قوله « وأنزلنا — لنحيي — ونسقيه — ولقد صرفناه » للداعي الذي قدمناه في قوله آفا « ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه إلينا » .

والمراد بـ« رحمته » المطر لأنه رحمة للناس والحيوان بما ينبت من الشجر والمرعى .

وجملة « وأنزلنا من السماء ماء طهورا » عطف على جملة « أرسل الرياح » الخ ، فهي داخلة في حيز القصر ، أي وهو الذي أنزل من السماء ماء طهورا . وضمير « أنزلنا » التفات من الغيبة إلى التكلم لأن التكلم أليق بمقام الامتنان . وتقدم معنى إنزال الماء من السماء عند قوله « أو كصيب من السماء » في سورة البقرة .

والطهور بفتح الطاء من أمثلة المبالغة في الوصف بالمصدر كما يقال : رجل صبور . وماء المطر بالغ متبى الطهارة إذ لم يختلط به شيء يكدره أو يقدره وهو في علم الكيمياء أنقى المياه لخلوه عن جميع الجراثيم فهو الصافي حقا . والمعنى : أن الماء النازل من السماء هو بالغ نهاية الطهارة في جنسه من المياه ووصف الماء بالطهور يقتضي أنه مطهر لغيره إذ العدول عن صيغة فاعل إلى صيغة فَعُول لزيادة معنى في الوصف، فاقضاؤه في هذه الآية أنه مطهر لغيره اقتضاء التزامي

ليكون مستكملاً وصف الطهارة القاصرة والمتعدية، فيكون ذكر هذا الوصف إدماجاً لمنه في أثناء المن المقصودة، ويكون كقوله تعالى « وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به » وصف الطهارة الذاتية وتطهيره، فيكون هذا الوصف إدماجاً ولولا ذلك لكان الأحق بمقام الامتنان وصف الماء بالصقاة أو نحو ذلك .

والبلدة : الأرض . ووصفها بالحياة والموت مجازان للري والجفاف لأن ري الأرض ينشأ عنه النبات وهو يشبه الحي وجفاف الأرض يجف به النبات فيشبه الميت .

ولاء المطر خاصية الإحياء لكل أرض لأنه لخلوه من الجراثيم ومن بعض الأجزاء المعدنية والترايبية التي تشتمل عليها مياه العيون ومياه الأنهار والأودية كان صالحاً بكل أرض ويكل نبات على اختلاف طباع الأرضين والمنابت .

والبلدة : البلد . والبلد يذكر ويوث مثل كثير من أسماء أجناس البقاع كما قالوا: دار وذارة . ووصفت البلدة بميت ، وهو وصف مذكر لتأويل « بلدة » بمعنى مكان لقصد التخفيف . وقال في الكشف ما معناه : إنه لما دل على المبالغة في الانصاف بالموت ولم يكن جارياً على أمثلة المبالغة نزل منزلة الاسم الجامد (أي فلم يغير) . وأحسن من هذا أنه أريد به اسم الميت، ووصف البلدة به وصف على معنى التشبيه البليغ .

وفي قوله « لنحيي به بلدة ميتاً » إيماء إلى تقرب إمكان البعث.

و«نُسقيه» بضم النون مضارع أسقى مثل الذي يفتح النون ففعل هما لغتان يقال : أسقى وسقى . قال تعالى « قَالَتَا لَا نَسْقِي » بفتح النون . وقيل : سقى : أعطى الشراب ، وأسقى : هيأ الماء للشرب . وهذا القول أسد لأن الفروق بين معاني الألفاظ من محاسن اللغة فيكون المعنى هيئناه لشرب الأنعام والإناسي فكل من احتاج للشرب شرب منه سواء من شرب ومن لم يشرب .

و«أنعاماً» مفعول ثان لـ«نُسقيه» . وقوله « مما خلقنا » حال من «أنعاماً وأناسي» . و(من) تبعية . و(ما) موصولة ، أي بعض ما خلقناه ، والموصول للإيماء إلى علة الخبر ، أي نسقيهم لأنهم مخلوقات . ففائدة هذا الحال الإشارة إلى رحمة الله بها لأنها خلقه . وفيه إشارة إلى أن أنواعاً أخرى من

الخالق تُسقى بماء السماء، ولكن الاقتصار على ذكر الأنعام والأناسي لأنها موقع المنة، فالأنعام بها صلاح حال البادين بالإنسان وأصوافها وأشعارها ولحومها، وهي تشرب من مياه المطر من الأحواض والغدران.

والأناسي: جمع إنسي، وهو مرادف إنسان. فالياء فيه ليست للنسب. وجمع على فعالٍ مثل كرمي وكراسي. ولو كانت ياءه تُسب لجمع على أناسية كما قالوا: صيرفي وصيارفة. ووصف الأناسي بـ«كثيرا» لأن بعض الأناسي لا يشربون من ماء السماء وهم الذين يشربون من مياه الأنهار كالليل والفراة، والآبار والصحاري، ولذلك وصف العرب بأنهم بنو ماء السماء. فالمنة أخص بهم، قال زيادة الحارثي (1):

ونحن بنو ماء السماء فلا نرى لأنفسنا من دون مملكة قصرا (2)

وفي أحاديث ذكر هاجر زوج إبراهيم عليه السلام قال أبو هريرة «فتلك أنكم يا بني ماء السماء» يعني العرب. وماء المطر لنقاوته التي ذكرناها صالح بأعماء كل الناس وكل الأنعام دون بعض مياه العيون والأنهار.

ووصف أناسي وهو جمع بكثير وهو مفرد لأن فعلا قد يراد به المتعدد مثل رفيق وكذلك قليل قال تعالى «واذكروا إذ كنتم قليلا».

وتقديم ذكر الأنعام على الأناسي اقتضاه نسج الكلام على طريقة الأحكام في تعقيبه بقوله «ولقد صرفناه بينهم ليذكروا»، ولو قدم ذكر «أناسي» لتفكك النظم. ولم يقدم ذكر الناس في قوله تعالى «متاعا لكم ولأنعامكم» في سورة التازعات لانتفاء الداعي للتقديم فجاء على أصل الترتيب.

وضمير «صرفناه» عائد إلى «ماء طهروا». والتصريف: التغيير. والمراد هنا تغيير أحوال الماء، أي مقاديره ومواقفه.

وتوكيد الجملة بلام القسم و(قد) لتحقيق التعليل لأن تصرف المطر محقق لا

(1) هو من قضاة، إسلامي، مات قبلا في خلافة معاوية قلة فهدية بن عثمة.

(2) للملكة: الملك، أي العرة وهي بفتح الميم واللام، والقصر: الغاية.

يحتاج إلى التأكيد وإنما الشيء الذي لم يكن لهم علم به هو أن من حكمة تصرفه بين الناس أن يذكروا نعمة الله تعالى عليهم مع نزوله عليهم وفي حالة إمساكه عنهم، لأن كثيراً من الناس لا يقلّر قدر النعمة إلا عند فقدانها فيعلموا أن الله هو الربّ الواحد المختار في خلق الأسباب والمسببات وقد كانوا لا يتدبرون حكمة الخالق ويسندون الآثار إلى مؤثرات وهمية أو صورية .

ولما كان التذكر شاملاً لشكر المنعم عليهم بإصابة المطر وتلفظن المحرومين إلى سبب حرمانهم إياه لهم يستغفرون جيء في التعليل بفعل « ليذكروا » ليكون علة لحالتي التصريف بينهم .

وقوله « فأبى أكثر الناس إلا كفورا » تركيب جرى بمادته وهيته مجرى المثل في الإخبار عن تصميم الخبير عنه على ما بعد حرف الاستثناء ، وذلك يقتضي وجود الصارف عن المستثنى ، أي فصموا على الكفور لا يرجعون عنه لأن الاستثناء من عموم أشياء مبهمة جعلت كلها بما تعلق به الإباء كأنّ الآبين قد عرضت عليهم — من الناس أو من خواطهم — أمورٍ وراجعوا فلم يقبلوا منها إلا الكفور وإن لم يكن هنالك غرض ولا إباء، ومنه قوله تعالى في سورة براءة « ويأبى الله إلا أن يتمّ نوره » ، ألا ترى أن ذلك استعمل هنا في مقام معارضة المشركين للتوحيد وفي سورة براءة في مقام معارضة أهل الكتاب للإسلام، وشدة الفريقين في كفرهم معلومة مكشوفة ولم يستعمل في قوله تعالى في سورة المنافقين « يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله ممّن نوره » .

والكفور : مصدر بمعنى الكفر . وتقدم نظيره في سورة الإسراء ، أي أبوا إلا الإشراك بالله وعدم التذكر .

وقرأ الجمهور « ليذكروا » بتشديد الذال وتشديد الكاف مدغمة فيها الناء وأصله ليتذكروا . وقرأ حمزة والكسائي وخلف بسكون الذال وتخفيف الكاف مضمومة ، أي ليذكروا ما هم عنه غافلون .

ويؤخذ من الآية أن الماء المنزل من السماء لا يختلف مقداره وإنما تختلف مقادير توزيعه على مواقع القطر ، فعن ابن عباس: ما عامٌ أقلّ مطراً من عام ولكن

الله قسم ذلك بين عباده على ما شاء. وتلا هذه الآية . وذكر القرطبي عن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال : « ما من سنة بأمر من أخرى ولكن إذا عمل قوم المعاصي صرف الله ذلك إلى غيرهم فإذا عصوا جميعا صرف الله ذلك إلى النياقي والبحار » اهـ . فحصل من هذا أن المقدار الذي تفضل الله به من المطر على هذه الأرض لا يختلف كميته وإنما يختلف توزيعه . وهذه حقيقة قررها علماء حوادث الجو في القرن الحاضر ، فهو من معجزات القرآن العلمية الراجعة إلى الجهة الثالثة من المقدمة العاشرة لهذا التفسير .

وجوز فريق أن يكون ضمير « صرفناه » عائدا إلى غير مذكور معلوم في المقام مراد به القرآن ؛ قالوا لأنه المقصود في هذه السورة فإنها افتتحت بذكره ، وتكرر في قوله « إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا » . وأصل هذا التأويل مروى عن عطاء ، ولقوله بعده « وجاهدكم به جهادا كبيرا » .

وقيل للضمير عائد إلى الكلام المذكور ، أي ولقد صرفنا هذا الكلام وكررناه على ألسنة الرسل ليتذكروا .

﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَئَعَنَّا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا [51] فَلَا تُطِيعُ الْكَافِرِينَ وَجَاهِلُهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا [52] ﴾

جُملة اعتراض بين ذكر دلائل تفرد الله بالخلق وذكر منته على الخلق . ومناسبة موقع هذه الجملة وتفرعها بموقع الآية التي قبلها خفية . وقال ابن عطية في قوله « ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا » : اقتضاب يدل عليه ما ذكر . تقديره : ولكننا أفردناك بالندارة وحملناك فلا تطع الكافرين » اهـ .

فإن كان عنى بقوله : اقتضاب ، معنى الاقتضاب الاصطلاحي بين علماء الأدب والبيان، وهو عدم مراعاة المناسبة بين الكلام المتقل منه والكلام المتقل إليه ، كان عدولا عن التزام تطلب المناسبة بين هذه الآية والآية التي قبلها وليس الخلو عن المناسبة يبدع فقد قال صاحب تلخيص المفتاح « وقد يُنقل منه (أي مما شُبِّه به الكلام) إلى ما لا يلائمه (أي لا يناسب المتقل منه) ويسمى الاقتضاب وهو مذهب العرب ومن يلهم من المُخَضَّرين » إلخ . وإذا كان ابن عطية عنى

بالاقتضاب معنى القطع (أي الحذف من الكلام) أي إيجاز الحذف كما يشعر به قوله « يدل عليه ما ذكر تقديره الخ » ، كأن لم يعرج على اتصال هذه الآية بالتى قبلها .

وفي الكشف : « ولو شئنا لخففنا عنك أعباء نذارة جميع القرى ولبعثنا في كل قرية نبيا يُنذرها ، وإنما قصرنا الأمر عليك وعظمتناك على سائر الرسل (أي بعموم الدعوة) فقابل ذلك بالتصبر » اهـ . وقد قال الطيبي : « ومدار السورة على كونه ﷺ مبعوثا إلى الناس كافة ولذلك افتتحت بما يُثبت عموم رسالة محمد ﷺ إلى جميع الناس بقوله تعالى « ليكون للعالمين نذيرا » .

وليس في كلام الكشف والطيبي إلا بيان مناسبة الآية لهمم أغراض السورة دون بيان مناسبتها للتى قبلها .

والذي أختاره أن هذه الآية متصلة بقوله تعالى « وقال الذين كفروا لو لا نزل عليه القرآن جملة واحدة » الآية ، فبعد أن بين إبطال طعنهم فقال « كذلك لثبت به فؤادك » انتقل إلى تنظير القرآن بالكتاب الذي أوتيته موسى عليه السلام وكيف استأصل الله من كذبه ، ثم استطرد بذكر أئم كذبوا برسلمهم ، ثم انتقل إلى استهزاء المشركين بالنبي ﷺ وأشار إلى تخرج النبي ﷺ من إعراض قومه عن دعوته بقوله « أرايت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا » .

وتسلسل الكلام بضرب المثل بمنذ الظل وقبضه ، ومحال الليل والنهار ، وبارسال الرياح ، أماراة على رحمة غيثه الذي تحيا به الموات حتى انتهى إلى قوله « ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا » ويؤيد ما ذكرنا اشتغال التفريع على ضمير القرآن في قوله « وجاهدكم به » .

وما يزيد هذه الآية اتصالا بقوله تعالى « وقال الذين كفروا لو لا نزل عليه القرآن جملة واحدة » أن في بعث نذير إلى كل قرية ما هو أشد من تنزيل القرآن مجزأ ، فلو بعث الله في كل قرية نذيرا لقال الذين كفروا : لو لا أرسل رسول واحد إلى الناس جميعا فإن مطاعهم لا تقف عند حد كما قال تعالى « ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لو لا فصلت آياته أعجمي وعربي » في سورة حم السجدة .

وتفريع « فلا تطع الكافرين » على جملة « ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا » لأنها تتضمن أنه مرسل إلى المشركين من أهل مكة وهم يطلبون منه الكف عن دعوتهم وعن تنقُص أصنامهم .

والنهي مستعمل في التحذير والتذكير ، وفعل « تطع » في سياق النهي يفيد عموم التحذير من أدنى طاعة .

والطاعة : عمل المرء بما يُطلب منه أي فلا يُهين في الدعوة رعايا لرغبتهم أن تلين لهم .

وبعد أن حذره من الوهن في الدعوة أمره بالحرص والمبالغة فيها . وعبر عن ذلك بالجهاد وهو الاسم الجامع لمتبى الطاقة . وصيغة المفاعلة فيه ليفيد مقابلة مجهودهم بمجهوده فلا يهين ولا يضعف ولذلك وصف بالجهاد الكبير ، أي الجامع لكل مجاهدة .

وضمير « به » عائد إلى غير مذكور: فإما أن يعود إلى القرآن لأنه مفهوم من مقام الثنارة ، وإما أن يعود إلى المفهوم من « لا تطع » وهو الثبات على دعوته بأن يعصيه ، فإن النهي عن الشيء أمر بضده كما دل عليه قول أبي حية الحميري : فقلن لها سيرا فدينساك لا يرحح صحيحا وإن لم تقتليه فألم فقابل قوله « لا يرحح صحيحا » بقوله « وإن لم تقتليه فألم » كأنه قال : فديناك فاقتليه .

والمعنى : قاومهم بصبرك . وكبر الجهاد تكريره والعزم فيه وشدة ما يلقاه في ذلك من المشقة . وهذا كقول النبي ﷺ لأصحابه عند قتله من بعض غزواته « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر . قالوا « وما الجهاد الأكبر ؟ » — قال مُجاهدة العبد هَواه . رواه البيهقي بسند ضعيف .

﴿ وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا [53] ﴾

عود إلى الاستدلال على تفرد تعالى بالخلق. جمعت هذه الآية استدلالا وتمثيلا

وثبينا ووعدا ، فصريحها استدلال على شيء عظيم من آثار القدرة الإلهية وهو التقاء الأنهار والأبحر كما سيأتي ، وفي ضمنها تمثيل لحال دعوة الإسلام في مكة يومئذ واختلاط المؤمنين مع المشركين بحال تجاوز البحرين : أحدهما عذب فرات والآخر ملح أجاج . وتمثيل الإيمان بالعذاب الفرّات والشرك بالملح الأجاج، وأن الله تعالى كما جعل بين البحرين برزخا يحفظ العذب من أن يكلره الأجاج ، كذلك حجز بين المسلمين والمشركين فلا يستطيع المشركون أن يدسّوا كفرهم بين المسلمين . وفي هذا تثبيت للمسلمين بأن الله يحجز عنهم ضر المشركين لقوله «لن يضرّوكم إلا أذى» . وفي ذلك تعريض كناي بأن الله ناصر لهذا الدين من أن يكلره الشرك .

ولأجل ما فيها من التمثيل والتثبيت والوعد كان لموقعها عَقَب جملة « فلا تطع الكافرين وجاهدكم به جهادا كبيرا » أكمل حسن . وهي معطوفة على جملة « وهو الذي ارسل الرياح نشرًا بين يدي رحمته » . ومناسبة وقوعها عقب التي قبلها أن كليهما استدلال بآثار القدرة في تكوين المياه المختلفة . ومفاد القصر هنا نظير ما تقدم في الآيتين السابقتين .

والمزج : الخلط واستعير هنا لشدة المجاورة، والقرينة قوله « وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا » . والبحر : الماء المستحضر، أي الكثير العظيم . والعذب : الخلو . والفرات : شديد الخلوة . والمِلح بكسر الميم وصف به بمعنى المالح ، ولا يقال في الفصيح إلا ملح وأما مالح فقليل . وأريد هنا ملتقى ماء نهري الفرات والدجلة مع ماء بحر خليج العجم .

والبرزخ : الحائل بين شيئين . والمراد بالبرزخ تشبيه ما في تركيب الماء الملح بما يدفع تخلل الماء العذب فيه بحيث لا يختلط أحدهما بالآخر ويبقى كلاهما حافظا لطعمه عند المصّب .

و« حَجْرًا » مصدر منصوب على المفعولية به لأنه معطوف على مفعول « جعلنا » . وليس هنا مستعملا في التعوذ كالذي تقدم أنفا في قوله تعالى « ويقولون حَجْرًا محجورا » . و« محجورا » وصف لـ « حجرا » مشتق من مادته للدلالة على تمكن المعنى المشتق منه كما قالوا : ليل لَيْل . وقد تقدم في هذه السورة . ووقع في الكشف تكلف بجعل « حجرا محجورا » هنا بمعنى التعوذ

كالذي في قوله « ويقولون حجرا محجورا » ولا داعي إلى ذلك لأن ما ذكره من استعمال « حجرا محجورا » في التعوذ لا يقتضي أنه لا يستعمل إلا كذلك .

﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾ [54]

مناسبة موقع هذا الاستدلال بعد ما قبله أنه استدلال بدقيق آثار القدرة في تكوين المياه وجعلها سبب حياة مختلفة الأشكال والأوضاع . ومن أعظمها دقائق الماء الذي خلق منه أشرف الأنواع التي على الأرض وهو نقطة الإنسان بأنها سبب تكوين النسل للبشر فإنه يكون أول أمره ماء ثم يتخلق منه البشر العظيم ، فالتكوين في قوله « بشراً » للتعظيم .

والقصر المستفاد من تعريف الجزئين قصر أفراد لإبطال دعوى شركة الأصنام لله في الإلهية .

والبشر : الإنسان . وقد تقدم في قوله تعالى « فتمثل لها بشراً سوياً » في سورة مريم . والضمير المنصوب في « فجعله » عائد إلى البشر ، أي فجعل البشر الذي خلقه من الماء نسبا وصهرا ، أي قسم الله البشر قسمين : نسب، وصهر . فالواو للتقسيم بمعنى (أو) والواو أجود من (أو) في التقسيم .

و « نسبا وصهرا » مصدران سمي بهما صنفان من القرابة على تقدير: ذا نسب وصهر وشاع ذلك في الكلام .

والنسب لا يخلو من أبوة وبنوة وأخوة لأولئك وبنوة لتلك الأخوة .

وأما الصهر فهو: اسم لما بين المرء وبين قرابة زوجه وأقاربه من العلاقة ، ويسمى أيضا مصاهرة لأنه يكون من جهتين ، وهو آصرة اعتبارية تتقوم بالإضافة إلى ما تضاف إليه ، فصهر الرجل قرابة امرأته ، وصهر المرأة قرابة زوجها ، ولذلك يقال : صاهر فلان فلانا إذا تزوج من قرابته ولو قرابة بعيدة كقرابة القبيلة . وهذا لا يخلو عنه البشر المتزوج وغير المتزوج .

ويطلق الصهر على من له مع الآخر علاقة المصاهرة من إطلاق المصدر في

موضع الوصف فالأكثر حيثئذ أن يخص بقريب زوج الرجل ، وأما قريب زوج المرأة فهو تحن لها أو حَمَ . ولا يخلو أحد عن آصرة صهر ولو بعيدا. وقد أشار إلى ما في هذا الخلق العجيب من دقائق نظام إيجاد طبيعي واجتماعي بقوله « وكان ربك قديرا » أي عظيم القدرة إذ أوجد من هذ الماء خلقا عظيما صاحب عقل وتفكير فاختص باتصال أواصر النسب وأواصر الصهر ، وكان ذلك أصل نظام الاجتماع البشري لتكوين القبائل والشعوب وتعاونهم مما جاء بهذه الحضارة المرتقية مع العصور والأقطار قال تعالى « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » .

وفي تركيب « وكان ربك قديرا » من دقيق الإيذان بأن قدرته راسخة واجبة له مُتَصِف بها في الأزل بما اقتضاه فعل (كَانَ) ، وما في صيغة « قدير » من الدلالة على قوة القدرة المقتضية تمام الإرادة والعلم .

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِ ظَهِيرًا [55] ﴾

الواو للحال ، وهذا مستعمل في التعجيب من استمرارهم في الشرك ، أعقب ذكر ما نفع الله به الناس من إطفائه بهم في تصارييف الكائنات إذ جعل لهم الليل والنهار، وخلق لهم الماء فأنبث به الزرع وسقى به الناس والأنعام مع ما قارنه من دلائل القدرة بذكر عبادتهم ما لا ينفع الناس غوثًا إلى حكاية شيء من أحوال مشركي مكة .

ونفي الضّر بعد نفي النفع للتنبيه على انتفاء شبهة عبدة الأصنام في شركهم لأن موجب العبادة إما رجاء النفع وإما اتقاء ضرر المعبود وكلاهما متنف عن الأصنام بالمشاهدة .

والتعبير بالفعل المضارع للدلالة على تجديد عبادتهم الأصنام وعدم إجداء الدلائل المقلعة عنها في جانبهم .

وجملة « وكان الكافر على ربه ظهيرا » تذييل لما قبله ، فاللام في تعريف « الكافر » للاستغراق ، أي كل كافر على ربه ظهير .

وجعل الخير عن الكافر خيراً لـ « كان » للدلالة على أن اتصافه بالخير أمر متقرر معتاد من كل كافر .

والظهير : المظاهر ، أي المعين ، وتقدم في قوله تعالى « ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » في سورة الإسراء وهو فعيل بمعنى مُفاعل ، أي مظاهر مثل حكيم بمعنى مُحَكِّم، وعَوَّين بمعنى معاون . وقول عمر بن معد يكرب :

أمن ربحانة الداعي السميع

أي السميع . قال في الكشف « وبجيء فعيل بمعنى مُفاعل غير عزيز » . وهو مشتق من : ظاهر عليه ، إذا أعان من يُغالبه على غلبه ، وأصله الأصيل مشتق من اسم جامد وهو اسم الظهر من الإنسان أو الدابة لأن المُعاون أحداً على غلب غيره كأنه يحمل الغالب على المغلوب كما يحمل على ظهر الحامل ، جعل المشرك في إشراكه مع وضوح دلالة عدم استهال الأصنام للإلهية كأنه ينصر الأصنام على ربه الحق . وفي ذكر الربّ تعريض بأن الكافر عاقق لمولاه . وعن أبي عبيدة : ظهير بمعنى مظهر ، أي كُفّر الكافر هَين على الله ، يعني أي فعلاً فيه بمعنى مفعول ، أي مظهر عليه وعلى هذا يكون (على) متعلقاً بفعل (كان) أي كان على الله هيناً .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ [56] قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَيَّ رُبِّي سَبِيلًا [57] ﴿

لما أفضى الكلام بأفانين انتقلاته إلى التعجب من استمرارهم على أن يعبدوا ما لا يضرهم ولا ينفعهم أعقب بما يوئى إلى استمرارهم على تكذيبهم محمدنا ﷺ في دعوى الرسالة بنسبة ما بلغه إليهم إلى الإفاك ، وأنه أساطير الأولين ، وأنه سحر ، فأبطلت دعوتهم كلها بوصف النبيء بأنه مرسل من الله وقصروا على صفتي التبشير والنذارة : وهذا الكلام الوارد في الرد عليهم جامع بين إبطال إنكارهم لرسالاته وبين تأنيس الرسول عليه الصلاة والسلام بأنه ليس بمضلل ولكنه مُبَشِّر ونذير . وفيه تعريض بأن لا يحزن لتكذيبهم إياه .

ثم أمره بأن يخاطبهم بأنه غير طامع من دعوتهم في أن يعتر بأبائهم إياه

حتى يحسبوا أنهم إن أعرضوا عنه فقد بلغوا من النكاية به أملهم، بل ما عليه إلا التبليغ بالبشير والندارة لفائدتهم لا يريد منهم الجزاء على عمله ذلك .
والأجر : العوض على العمل ولو بعمل آخر يقصد به الجزاء .

والاستثناء تأكيد لنفي أن يكون يسألهم أجرا لأنه استثناء من أحوال عامة مخدوف ما يدل عليها لقصد التعميم، والاستثناء معيار العموم فلذلك كثر في كلام العرب أن يجعل تأكيد الفعل في صورة الاستثناء، ويسمى تأكيد المدح بما يشبه الذم ، وبعبارة أتقن تأكيد الشيء بما يشبه ضده وهو مرتبتان : منه ما هو تأكيد محض وهو ما كان المستثنى فيه منقطعا عن المستثنى منه أصلا كقول النابغة :
ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكسائب

فإن فلول سيوفهم ليس من جنس العيب فيهم بحال ؛ ومنه مرتبة ما هو تأكيد في الجملة وهو ما المستثنى فيه ليس من جنس المستثنى منه لكنه قريب منه بالمشابهة لم يطلق عليه اسم المشبه به بما تضمنه الاستثناء كما في قوله « قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى » ؛ ألا ترى أنه نفى أن يكون يسألهم أجرا على الإطلاق في قوله تعالى « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين » . فقوله تعالى « إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا » من قبيل المرتبة الثانية لأن الكلام على حذف مضاف يناسب أجرا إذ التقدير : إلا عمل من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا ، وذلك هو اتباع دين الإسلام . ولما كان هذا إجابة لدعوة الرسول ﷺ أشبه الأجر على تلك الدعوة فكان نظير قوله « قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى » . وقد يسمون مثل هذا الاستثناء المنقطع ويقدرونه كالاستدراك .

والسبيل : الطريق . واتخاذ السبيل تقدم آنفا في قوله « يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا » . وجعل السبيل هنا إلى الله لأنه وسيلة إلى إجابته فيما دعاهم إليه وهذا كقوله تعالى « فمن شاء اتخذ إلى ربه مقابا » .

وذكر وصف الرب دون الاسم العلم للإشارة إلى استحقاقه السير إليه لأن العبد محقوق بأن يرجع إلى ربه وإلا كان أهقا .

﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ
بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا﴾ [58]

عطف على جملة « قل ما أسألكم عليه من أجر » أي قل لهم ذلك وتوكل
على الله في دعوتك إلى الدين فهو الذي يجازيك على ذلك ويجازيهم .

والتوكل : الاعتماد وإسلام الأمور إلى المتوكل عليه وهو الوكيل ، أي المتوكل
مهمات غيره ، وقد تقدم في قوله تعالى « فإذا عزمت فتوكل على الله » في آل
عمران .

و« الحي الذي لا يموت » هو الله تعالى . وعدل عن اسم الجلالة إلى هذين
الوصفين لما يؤذن به من تعليل الأمر بالتوكل عليه لأنه الدائم فيفيد ذلك معنى
حصر التوكل في الكون عليه ، فالتعريف في «الحي» للكامل أي الكامل حياته
لأنها واجبة باقية مستمرة وحياة غيره معرضة للزوال بالموت ومعرضة لاختلال أثرها
بالذهول كالنوم ونحوه فإنه من جنس الموت ، فالتوكل على غيره معرض للاختلال
وللانحرام . وفي ذكر الوصفين تعريض بالمشركون إذ ناطوا آمالهم بالأصنام وهي
أموات غير أحياء .

وفي الآية إشارة إلى أن المرء الكامل لا يثق إلا بالله لأن التوكل على الأحياء
المعرضين للموت وإن كان قد يفيد أحياناً لكنه لا يبرم .

وأما أمره بالتسبيح فهو تنزيه الله عما لا يليق به وأول ذلك الشراكة في الإلهية
أي إذا أهملك أمر إعراض المشركون عن دعوة الإسلام فعليك نفسك فزه الله .

والباء في « بحمده » للمصاحبة ، أي سبحه تسبيحاً مصاحباً للثناء عليه بما
هو أهله . فقد جمع له في هذا الأمر التخلية والتحلية مقدمًا التخلية لأن شأن
الإصلاح أن يبدأ بإزالة النقص .

وأثر النبي ﷺ يشمل الأمة ما لم يكن دليل على الخصوصية .

وجملة « وكفى به بذنوب عباده خبيراً » اعتراض في آخر الكلام ، يفيد معنى
التذليل لما فيه من الدلالة على عموم علمه تعالى بذنوب الخلق ، ومن ذلك أحوال

المشركين الذين هم غرض الكلام . ففي (ذنوب عباده) عمومهم على ذنوبهم كلها لإفادة الجمع المضاف عموم أفراد المضاف ، وعموم الناس لإضافة (عباد) إلى ضمير الجلالة ، أي جميع عباده ، مع ما في صيغة (خير) من شدة العلم وهو يستلزم العموم فكان كعموم ثالث . والكفاية : الإجزاء ، وفي فعل (كفى) إفادة أنه لا يحتاج إلى غيره وهو مستعمل في الأمر بالاكْتفاء بتفويض الأمر إليه .

والباء لتأكيد إسناد الفعل إلى الفاعل . وقد كثر دخول باء التأكيد بعد فعل الكفاية على فاعله أو مفعوله ، وتقدم في قوله تعالى « كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » في سورة الإسراء . و« خيرا » حال من ضمير « به » أي كفى به من حيث الحيرة .

والعلم بالذنوب كناية عن لازمه وهو أنه يجازيهم على ذنوبهم ، والشرك جامع الذنوب . وفي الكلام أيضا تعريض بتسليية الرسول ﷺ على ما يلاقيه من أذاهم .

﴿ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمٰنُ فَسَبِّحْهُ بِحَمْدِهِ خَيْرًا [59] ﴾

أجريت هذه الصلة وصفا ثانيا « للحي الذي لا يموت » لاقضاءها سعة العلم وسعة القدرة وعظيم المجد ، فصاحبها حقيق بأن يتوكل عليه ويفوض أمر الجزاء إليه . وهذا تخلص إلى العود إلى الاستدلال على تصرف الله تعالى بالخلق .

وتقدم الكلام على خلق السماوات والأرض في ستة أيام في سورة البقرة ، وعلى الاستواء في سورة الأعراف .

و« الرحمان » خير مبتدأ محذوف ، أي هو الرحمان . وهذا من حذف المسند إليه الغالب في الاستعمال عندما تتقدم أخبار أو أوصاف لصاحبها ، ثم يُراد الإخبار عنه بما هو إفصاح عن وصف جامع لما مضى أو أهم في الغرض مما تقدمه ، فإن وصف الرحمان أهم في الغرض المسوق له الكلام وهو الأمر بالتوكل عليه فإنه وصف يقتضي أنه يدبر أمور من توكل عليه بقوي الإسعاف .

وفرع على وصفه بـ«الرحمان» قوله «فأسأل به خبيرا» للدلالة على أن في رحمته من العظمة والشمول ما لا تنفي فيه العبارة فيعدل عن زيادة التوصيف إلى الحوالة على عليم بتصاريف رحمته مُجرب لها مُتلق أحاديثها ممن عَلمها وجربها .

وتنكير «خبيرا» للدلالة على العموم ، فلا يظن خبيرا معينا ، لأن النكرة إذا تعلق بها فعل الأمر اقتضت عموما بدليل أي خبير سألتك أعلمك .

وهذا يجري مجرى المثل ولعله من مبتكرات القرآن نظير قول العرب «على الخبير سقطت» يقولها العارف بالشيء إذا سُئِلَ عنه . والمَثَلان وإن تساويا في عدد الحروف المنطوق بها فالمثل القرآني أفصح لسلامته من ثقل تلاقي القاف والطاء والتاء في (سقطت) . وهو أيضا أشرف لسلامته من معنى السقوط ، وهو أبلغ معنى لما فيه من عموم كل خير، بخلاف قولهم : على الخبير سقطت، لأنها إنما يقولها الواحد المعين . وقريب من معنى «فأسأل به خبيرا» قول النابغة :

هَلَّا سَأَلْتُ بَنِي ذِيانَ مَا حَسْبِي . إِذَا الدِّخَانُ تَغَشَّى الْأَهْطَطَ الْبَرَا
إلى قوله :

يُخْبِرُكَ ذُو عَرَضِهِمْ عَنِّي وَعَالِمُهُمْ . وَلَيْسَ جَاهِلُ شَيْءٍ مِثْلَ مَنْ عِلْمَا
والباء في «به» بمعنى (عن) أي فأسأل عنه كقول علقمة :

فَإِنْ تَسْأَلُونِي بِالنِّسَاءِ فَإِنِّي خَيْرٌ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَبِيبٌ
ويجوز أن تكون الباء متعلقة بـ«خبيرا» وتقديم المجرور للرعي على الفاصلة
وللاهتمام ، فله سببان .

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا
تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ تُفُورًا﴾ [60]

لما جرى وصف الله تعالى بالرحمان مع صفات آخر استطرد ذكر كُفر
المشركين بهذا الوصف . وقد علمت عند الكلام على البسمة في أول هذا التفسير
أن وصف الله تعالى باسم (الرحمان) هو من وضع القرآن ولم يكن معهودا
للعرب ، وأما قول شاعر الجامة في ملح مُسيلمة :

سموت بالجند يابن الأكرمين أباً وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا
 فذلك بعد ظهور الإسلام في مدة الردة ، ولذلك لما سمعوه من القرآن أنكروه
 قصدا بالتورك على النبي ﷺ وليس ذلك عن جهل بمبدلول هذا الوصف ولا
 بكونه جاريا على مقاييس لغتهم ولا أنه إذا وصف الله به فهو رب واحد وأن التعدد
 في الأسماء فكانوا يقولون : انظروا إلى هذا الصائى ينهانا أن ندعو إلهين وهو يدعو
 الله ويدعو الرحمان . وفي ذلك نزل قوله تعالى « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان أيًّا
 ما تدعو فله الأسماء الحسنى » . وقد تقدم في آخر سورة الإسراء. وهذه الآية
 تشير إلى آية سورة الإسراء .

والخير هنا مستعمل كناية في التعجب من عنادهم وبتانهم ، وليس المقصود
 إفادة الاختيار عنهم بذلك لأنه أمر معلوم من شأنهم .

والسجود الذي أمروا به سجد الاعتراف له بالوحدانية وهو شعار الإسلام ،
 ولم يكن السجود من عبادتهم وإنما كانوا يطوفون بالأصنام ، وأما سجد الصلاة
 التي هي من قواعد الإسلام فليس مراداً هنا إذ لم يكونوا ممن يؤمر بالصلاة ولا
 فائدة في تكليفهم بها قبل أن يُسلموا . ويدل لذلك حديث معاذ بن جبل حين
 أرسله النبي ﷺ إلى اليمن فأمره أن يدعوهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن
 محمداً رسول الله ، ثم قال : فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم
 خمس صلوات في اليوم والليلة الخ. ومسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة لا طائل
 تحتها .

وإو العطف في قولهم « وما الرحمان » لعطفهم الكلام الذي صدر منهم على
 الكلام الذي وجه إليهم في أمرهم بالسجود للرحمان ، على طريقة دخول العطف
 بين كلامي متكلمين كما في قوله تعالى « قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن
 ذريتي » . و(ما) من قوله « وما الرحمان » استفهامية .

والاستفهام مستعمل في الاستغراب، يعنون تجاهل هذا الاسم، ولذلك استفهموا
 عنه بما دون (من) باعتبار السؤال عن معنى هذا الاسم .

والاستفهام في « أنسجدت لما تأمرنا » إنكار وامتناع ، أي لا نسجد لشيء

تأمرنا بالسجود له على أن (ما) نكرة موصوفة ، أو لا نسجد للذي تأمرنا بالسجود له إن كانت (ما) موصولة . وحُذِفَ العائد من الصفة أو الصلة مع ما اتصل هو به للدلالة ما سبق عليه ، ومقصدهم من ذلك إباء السجود لله لأن السجود الذي أمروا به سجد لله بنية أفراد الله به دون غيره ، وهم لا يجيبون إلى ذلك كما قال الله تعالى « وقد كانوا يُدْعَوْنَ إلى السجود وهم سالمون » ، أي فيأبُونَ ، وقال : « وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون » . ويدل على ذلك قوله « وزادهم نفورا » فالنفور من السجود سابق قبل سماع اسم الرحمان .

وقرأ الجمهور « تأمرنا » بقاء الخطاب . وقرأه حمزة والكسائي بياء الغيبة على أن قولهم ذلك يقولونه بينهم ولا يشاؤون به النبي ﷺ .

والضمير المستتر في « زادهم » عائد إلى القول المأخوذ من « وإذا قيل لهم » . والنفور : الفرار من الشيء . وأطلق هنا على لازمه وهو البعد . وإسناد زيادة النفور إلى القول لأنه سبب تلك الزيادة فهم كانوا أصحاب نفور من سجد لله فلما أمروا بالسجود للرحمان زادوا بُعداً من الإيمان ، وهذا كقوله في سورة نوح « فلم يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا » .

وهذا موضع سجدة من سجود القرآن بالاتفاق . ووجه السجود هنا إظهار مخالفة المشركين إذ أبوا السجود للرحمان، فلما حكي إباؤهم من السجود للرحمان في معرض التعجيب من شأنهم عُزِزَ ذلك بالعمل بخلافهم فسجد النبي ﷺ هنا مخالفا لهم مخالفة بالفعل مبالغة في مخالفته لهم بعد أن أبطل كفرهم بقوله « وتوكل على الحي الذي لا يموت » الآيات الثلاث . وسنّ الرسول عليه السلام السجود في هذا الموضع .

﴿ تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا [61] ﴾

استئناف ابتدائي جعل تمهيدا لقوله « وعباد الرحمان الذين يمشون على الأرض هؤلاء » الآيات التي هي محصول الدعامة الثالثة من الدعائم الثلاث التي أقيم عليها بناء هذه السورة ، وافتتحت كل دعامة منها « بتبارك الذي ... » الخ كما تقدم في

صدر السورة . وافتتح ذلك بإنشاء الثناء على الله بالبركة والخير لما جعله للخلق من المنافع . وتقدم «تبارك» أول السورة وفي قوله « تبارك الله رب العالمين » في الأعراف .

والبروج : منازل مرور الشمس فيما يرى الراصدون . وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « ولقد جعلنا في السماء بروجاً » في أول سورة الحجر . والامتنان بها لأن الناس يُوقنون بها أزمانهم .

وقرأ الجمهور « سراجاً » بصيغة المفرد . والسراج : الشمس كقوله « وجعل الشمس سراجاً » في سورة نوح . ومناسبة ذلك لما يرد بعده من قوله « وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة ... » .

وقرأ حمزة والكسائي « سُرْجاً » بضم السين والراء جمع سراج فيشمل مع الشمس النجوم، فيكون امتناناً بحسن منظرها للناس كقوله « ولقد زينّا السماء الدنيا بمصابيح . » والامتنان بحاسن المخلوقات وارد في القرآن قال تعالى « ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون » .

والكلام جارٍ على التشبيه البليغ لأن حقيقة السراج: المصباح الزاهر الضياء . والمقصود: أنه جعل الشمس منزلة للظلمة كالسراج ، أو خلق النجوم كالسراج في التلاؤم وحسن المنظر .

ودلالة خلق البروج وخلق الشمس والقمر على عظيم القدرة دلالة بينة للعاقل، وكذلك دلالاته على دقيق الصنع ونظامه بحيث لا يختل ولا يختلف حتى تسنى للناس رصد أحوالها وإناطة حسابهم بها .

﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنۢ أَرَادَ أَنۢ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾ [62]

الاستدلال هنا بما في الليل والنهار من اختلاف الحال بين ظلمة ونور ، ويرد

وحر ، مما يكون بعضه أليق ببعض الناس من بعض ببعض آخر ، وهذا مخالف للاستدلال الذي في قوله « وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا » ، فهذه دلالة أخرى ونعمة أخرى والحيكم في المخلوقات كثيرة . والقصر هنا قصر حقيقي وليس إضافيا فلذلك لا يراد به الرد على المشركين بخلاف صيغ القصر السابقة من قوله « وهو الذي جعل لكم الليل لباسا » إلى قوله « وكان ربك قديرا ».

والخلفة بكسر الحاء وسكون اللام: اسم لما يخلف غيره في بعض ما يصلح له. صيغ هذا الاسم على زنة فِعْلَة لأنه في الأصل ذو خلفه ، أي صاحب حالة خلف فيها غيره ثم شاع استعماله فصار اسما ، قال زهير :

بها العين والآرام يَمْشِينَ خِلْفَةً وَأَطْلَاوْهَا يَنْهَضْنَ مِنْ كُلِّ مُجْتَمٍ
أي يمشي سرب ويخلفه سرب آخر ثم يتعاقب هكذا . فالعنى : جعل الليل خلفه والنهار خلفه : أي كل واحد منهما يخلفه عن الآخر ، أي فيما يعمل فيها من التدبر في أدلة العقيدة والتعبد والتذكر .

واللام في « لمن أراد أن يذكر » لام التعليل وهي متعلقة بـ « جعل » ، فأفاد ذلك أن هذا الجعل نافع من أراد أن يذكر أو أراد شكورا .

والتذكر : تفعل من الذكر ، أي تكلف الذكر . والذكر جاء في القرآن بمعنى التأمل في أدلة الدين ، وجاء بمعنى : تذكر فائت أو منسى ، ويجمع المعنيين استظهار ما احتجب عن الفكر .

والشكور: بضم الشين مصدر مرادف الشكر ، والشكر : عرفان إحسان المحسن . والمراد به هنا العبادة لأنها شكر لله تعالى .

تفنيذ الآية معنى : لينظر في اختلافهما المتفكر فيعلم أن لا بد لانتفاهما من حال إلى حال مؤثر حكيم فيستدل بذلك على توحيد الخالق ويعلم أنه عظيم القدرة فيوقن بأنه لا يستحق غيره الإلهية ، وليشكر الشاكر على ما في اختلاف

الليل والنهار من نعم عظيمة منها ما ذكر في قوله تعالى « وهو الذي جعل الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا » فيكثر الشاكرون على اختلاف أحوالهم ومناسباتهم ، وتقيد معنى : ليتدارك الناسي ما فاتته في الليل بسبب غلبة النوم أو التعب فيقضيه في النهار أو ما شغله عنه شواغل العمل في النهار فيقضيه بالليل عند الفراغ فلا يروؤه ذلك ثواب أعماله . روي أن عمر بن الخطاب أطال صلاة الضحى يوما ف قيل له : صنعت شيئا لم تكن تصنعه ؟ فقال : إنه بقي علي من وردي شيء فأحببت أن أقضيه وتلا قوله تعالى « وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة » الآية . ولئن أراد أن يتقرب إلى الله شكرا له بصلاة أو صيام فيكون الليل أسعد ببعض ذلك والنهار أسعد ببعض ، فهذا مفاد عظيم في إنجاز بديع .

وجيء في جانب المتذكرين بقوله «أن يذكّر» لدلالة المضارع على التجدد . واقتصر في جانب الشاكرين على المصدر بقوله « أو أراد شكورا » لأن الشكر يحصل دفعة . ولأجل الاختلاف بين النظمين أعيد فعل (أراد) إذ لا يلتزم عطف «شكورا» على « أن يذكّر » .

وقرأ الجمهور « أن يذكّر » بتشديد الذال مفتوحة ، وأصله : يتذكر فأدغمت التاء في الذال لتقاربهما . وقرأ حمزة وخلف « أن يذكّر » بسكون الذال وضم الكاف وهو بمعنى المشدد إلا أن المشدد أشدّ عملا ، وكلا العاملين يستدركان في الليل والنهار .

﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [63]

عطف جملة على جملة فالجملة المعطوفة هي « عباد الرحمان » الخ ، فهو مبتدأ وخبره « الذين يمشون على الأرض هونا » الخ . وقيل : الخير « أولئك يجزون الغرفة بما صبروا » . والجملة المعطوف عليها جملة « وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة » الخ . فيمناسبة ذكر من أراد أن يذكّر تُخلص إلى خصال المؤمنين أتباع النبي ﷺ حتى تستكمل السورة أغراض التنويه بالقرآن ومن جاء به ومن اتبعوه كما أشرنا إليه في الإلام بأهم أغراضها في طالعة تفسيرها . وهذا من

أبدع التخلص إذ كان مفاجئاً للسامع مطعماً أنه استطارد عارض كسوابقه حتى يُفاجئ ما يؤذن بالختام وهو « قل ما يُعَبِّأُ بِكُمْ رَبِّي » الآية .

والمراد بـ«عباد الرحمن» بادىء ذي بدء أصحاب رسول الله ﷺ، فالصلوات الثمان التي وصفوا بها في هذه الآية حكاية لأوصافهم التي اختصوا بها .

وإذ قد أجزيت عليهم تلك الصفات في مقام الثناء والوعد بجزاء الجنة عُلم أن من اتصف بتلك الصفات موعود بمثل ذلك الجزاء وقد شرفهم الله بأن جعل عنوانهم عبادَه ، واختار لهم من الإضافة إلى اسمه اسمَ الرحمن لوقوع ذكرهم بعد ذكر الفريقين الذين قيل لهم : اسجدوا للرحمن . قالوا : وما الرحمن . فإذا جعل المراد من «عباد الرحمن» أصحاب النبي ﷺ كان الخبر في قوله «الذين يمشون على الأرض هونا» إلى آخر المعطوفات وكان قوله الآتي « أولئك يُجْزَوْنَ الغرفة بما صبروا » استئنافاً لبيان كونهم أحرهاء بما بعد اسم الإشارة .

وإذا كان المراد من «عباد الرحمن» جميع المؤمنين المتصفين بمضمون تلك الصلوات كانت تلك الموصولات وصلاتها نعمتنا لـ « عباد الرحمن » وكان الخبر اسم الإشارة في قوله « أولئك يُجْزَوْنَ الغرفة » إلخ .

وفي الإطناب بصفاتهم الطيبة تعريض بأن الذين أبوا السجود للرحمن وزادهم نفورا هم على الضد من تلك المحامد ، تعريضا تشعر به إضافة « عباد » إلى «الرحمان» .

واعلم أن هذه الصلوات التي أجزيت على « عباد الرحمن » جاءت على أربعة أقسام :

قسم هو من التحلّي بالكمالات الدينية وهي التي ابتدئ بها من قوله تعالى « الذين يمشون على الأرض هونا » إلى قوله « سلما » .

وقسم هو من التخلّي عن ضلالات أهل الشرك وهو الذي من قوله « والذين لا يَدْعُونَ مع الله إلها آخر » .

وقسم هو من الاستقامة على شرائع الإسلام وهو قوله « والذين يَبْتَئُونَ لربهم

سُجِّداً وقياماً»، وقوله «والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا» الآية ، وقوله « ولا يقتلون النفس » إلى قوله « لا يشهدون الزور » الخ .

وقسم من تطلب الزيادة من صلاح الحال في هذه الحياة وهو قوله « والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا » إلى قوله « للمتقين إماما » .

وظاهر قوله « يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً » أنه مدح لِمِشْيَةِ الْأَرْجُلِ وهو الذي حمل عليه جمهورُ المفسرين .

وجوز الزجاج أن يكون قوله « يمشون » عبارة عن تصرفاتهم في معاشره الناس فقُبرَ عن ذلك بالانتقال في الأرض وتبعه ابن عطية وهذا الذي ذكره مأخوذ مما روي عن زيد بن أسلم كما سيأتي . فعلى الوجه الأول يكون تقييد المشي بأنه على الأرض ليكون في وصفه بالهَوْنِ ما يقتضي أنهم يمشون كذلك اختياراً وليس ذلك عند المشي في الصعادات أو على الجنادل .

والهَوْنُ : اللين والرفق . ووقع هنا صفة لمصدر المشي محذوف تقديره (مَشْيًا) فهو منصوب على النباة عن المفعول المطلق .

والمشي الهَوْنُ : هو الذي ليس فيه ضرب بالأقدام وخفَقُ النعال فهو مخالف لمشي المتجبرين المعجبين بنفوسهم وقوتهم . وهذا الهَوْنُ ناشئ عن التواضع لله تعالى والتخلق بآداب النفس العالية وزوال أهل الجاهلية فكانت هذه المشية من خلال الذين آمنوا على الضد من مشي أهل الجاهلية . وعن عمر بن الخطاب أنه رأى غلاماً يتبختر في مشيته فقال له « إن البخثرة مشية تُكْرَهُ إلا في سبيل الله » . وقد مدح الله تعالى أقواماً بقوله سبحانه « وعبادُ الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا » فاقصِدْ في مشيتك ، وحكى الله تعالى عن لقمان قوله لابنه « ولا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحاً » .

والتخلُّق بهذا الخلق مظهر من مظاهر التخلق بالرحمة المناسب لعباد الرحمن لأن الرحمة ضد الشدة فالهَوْنُ يناسب ماهيتها وفيه سلامة من صدم المارين .

وعن زيد بن أسلم قال : كنت أسأل عن تفسير قوله تعالى : « الذين يمشون

على الأرض هونا « فما وجدت في ذلك شفاء فرأيت في المنام من جاءني فقال لي : « هم الذين لا يريدون أن يفسدوا في الأرض » . فهذا رأي ليهدي بن أسلم أمله يجعل معنى « يمشون على الأرض » أنه استعارة للعمل في الأرض كقوله تعالى « وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها » وأن المؤمن مستعار لفعل الخير لأنه هون على الناس كما يسمى بالمعروف .

وقرن وصفهم بالتواضع في سمتهم وهو المشي على الأرض هونا بوصف آخر يناسب التواضع وكرهية التطاول وهو متاركة الذين يجهلون عليهم في الخطاب بالأذى والشتم وهؤلاء الجاهلون يومئذ هم المشركون إذ كانوا يتعرضون للمسلمين بالأذى والشتم فعلمهم الله متاركة السفهاء ، فالجهل هنا ضد الحلم، وبذلك أشهر إطلاقاته عند العرب قبل الإسلام وذلك معلوم في كثير من الشعر والنثر .

وانتصب « سلاما » على المفعولية المطلقة. وذكرهم بصفة الجاهلين دون غيرها بما هو أشد مذمةً مثل الكافرين لأن هذا الوصف يُشعر بأن الخطاب الصادر منهم خطاب الجهالة والجفوة .

و(السلام) يجوز أن يكون مصدرا بمعنى السلامة، أي لا خير بيننا ولا شر فنحن مُسلمون منكم . ويجوز أن يكون مرادًا به لفظ التحية فيكون مستعملا في لازمه وهو المتاركة لأن أصل استعمال لفظ السلام في التحية أنه يؤذن بالتأمين، أي عدم لإهانة، والتأمين أول ما يلقي به المرء من يريد إكرامه، فتكون الآية في معنى قوله « وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلامٌ عليكم لا نبتغي الجاهلين » .

قال ابن عطية : وأريت في بعض التواريخ أن إبراهيم بن المهدي وكان من الماثلين على علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال يوم بحضرة المأمون (1) وعنده جماعة : كنت أرى علي بن أبي طالب في النوم فكنت أقول له : من أنت ؟ فكان يقول : علي بن أبي طالب ، فكنت أجيء معه إلى قطرة فيذهب فيقتدمني في عبورها فكنت أقول : إنما تدعي هذا الأمر بامرأٍ ونحن أحق

(1) لأن المأمون كان متشيعا للمعتزليين .

به منك ، فما رأيت له في الجواب بلاغةً كما يُذكر عنه ، قال المأمون : وبماذا جابوك ؟ قال : فكان يقول لي : سلاماً . قال الرازي : فكان إبراهيم بن المهدي لا يحفظ الآية أو ذهب عنه في ذلك الوقت ، فنبه المأمون على الآية من حضرة وقال : هو والله يا عمّ عليّ بن أبي طالب وقد جابوك بأبلغ جواب ، فحُزّي إبراهيم واستحيا . ولأجل المناسبة بين الصيغتين عطف هذه على الصلة الأولى . ولم يكرر اسم الموصول كما كرر في الصفات بعدها .

﴿ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ﴾ [64]

عطف صفة أخرى على صفتيهما السابقتين على حد قول الشاعر :

إلى الملكِ القرمِ وابنِ المِهمِ وليتِ الكتيبةَ في المُرْدحمِ

وإعادة الموصول لتأكيد أنهم يُعرفون بهذه الصلة والظاهر أن هذه الموصولات وصلاتها كلها أخبار أو أوصاف لعباد الرحمان . روي عن الحسن البصري أنه كان إذا قرأ « الذين يمشون على الأرض هُونَا » قال : هذا وصف نهارهم ثم إذا قرأ « والذين يبيتون لربهم سُجَّدًا وقِيَامًا » قال : هذا وصف ليلهم .

والقيام : جمع قائم كالصحاب ، والسجود والقيام ركنتا الصلاة ، فالمعنى يبيتون يصلون ، فوق إطتاب في التعبير عن الصلاة بركبتها تنويها بكلبيها . وتقديم « سُجَّدًا » على « قِيَامًا » للرعي على الفاصلة مع الإشارة إلى الاهتمام بالسجود وهو ما بيّنه النبي ﷺ بقوله « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » . وكان أصحاب رسول الله ﷺ كثيري التهجد كما أثنى الله عليهم بذلك بقوله « تتجافى جنوبهم عن المضاجع » .

﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴾ [65] إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾ [66]

دعائهم هذا أمانة على شدة مخافتهم الذنوب فهم يسعون في مرضاة ربهم لينجوا من العذاب ، فالمراد بصرف العذاب : إخراجهم منه بتيسير العمل الصالح وتوفيره واجتناب السيئات .

وجملة « إن عذابها كان غراما » يجوز أن تكون حكاية من كلام القائلين . ويجوز أن تكون من كلام الله تعالى معترضة بين اسمي الموصول، وعلى كل فهي تعليل لسؤال صرف عذابها عنهم .

والغرام : الهلاك المُلِحّ الدائم ، وغلب إطلاقه على الشر المستمر .

وجملة « إنها ساءت مستقرا ومقاما » يجوز أن تكون حكاية لكلام القائلين فتكون تعليلًا ثانياً مؤكداً لتعليلهم الأول ، وأن تكون من جانب الله تعالى دون التي قبلها فتكون تأييدا لتعليل القائلين . وأن تكون من كلام الله مع التي قبلها فتكون تكريهاً للاعتراض .

والمستقرّ : مكان الاستقرار . والاستقرار : قوة القرار . والمقام : اسم مكان الإقامة ، أي ساءت موضعا لمن يستقر فيها بدون إقامة مثل عصاة أهل الأديان ولمن يقيم فيها من المكذبين للرسل المبعوثين إليهم .

﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ﴾ [67]

أفاد قوله « إذا أنفقوا » أن الإنفاق من خصائصهم فكأنه قال : والذين ينفقون وإذا أنفقوا انح . وأريد بالإنفاق هنا الإنفاق غير الواجب وذلك إنفاق المرء على أهل بيته وأصحابه لأن الإنفاق الواجب لا يذم الإسراف فيه ، والإنفاق الحرام لا يُحمد مطلقا بلّه أن يذم الإقتار فيه على أن في قوله « إذا أنفقوا » إشعارا بأنهم اختاروا أن ينفقوا ولم يكن واجبا عليهم .

والإسراف : تجاوز الحد الذي يقتضيه الإنفاق بحسب حال المنفق وحال المنفق عليه . وتقدم معنى الإسراف في قوله تعالى « ولا تأكلوها إسرافا » في سورة النساء ، وقوله « ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين » في سورة الأنعام .

والإقتار عكسه ، وكان أهل الجاهلية يسرفون في النفقة في اللذات ويُغفلون السبأ في الخمر ويتممون الأيسار في الميسر . وأقوالهم في ذلك كثيرة في أشعارهم

وهي في معلقة طرفة وفي معلقة لبيد وفي ميمية النابغة، ويفتخرون بإتلاف المال ليتحدث العظماء عنهم بذلك، قال الشاعر مادحا :

مفيد ومتلاف إذا ما أتيتُه تَهْلِلُ واهتز اهتزاز المهند

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر « ولا يُقْتَرُوا » بضم التحتية وكسر الفوقية من الإقتار وهو مرادف التقدير . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بفتح التحتية وكسر الفوقية من قتر من باب ضَرَب وهو لغة . وقرأ عاصم وحزمة والكسائي وخلف بفتح التحتية وضم الفوقية من فعل قتر من باب نصر .

والإقتار والقتر : الإحجاف والنقص مما تسعه الغروة ويقتضيه حال المنفق عليه . وكان أهل الجاهلية يُقْتَرُونَ على المساكين والضعفاء لأنهم لا يسمعون ثناء العظماء في ذلك . وقد تقدم ذلك عند قوله « كُتِبَ عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين » .

والإشارة في قوله « بين ذلك » إلى ما تقدم بتأويل المذكور ، أي الإسراف والإقتار .

والقوام بفتح القاف : العدل والقصد بين الطرفين .

والمعنى : أنهم يضعون النفقات مواضعها الصالحة كما أمرهم الله فيدوم إنفاقهم وقد رغب الإسلام في العمل الذي يدوم عليه صاحبه ، وليسير نظام الجماعة على كفاية دون تعريضه للتعطيل فإن الإسراف من شأنه استنفاد المال فلا يدوم الإنفاق ، وأما الإقتار فمن شأنه إمساك المال فيُحرم من يستأهله .

وقوله « بين ذلك » خبر « كَانَ » و« قَوَامًا » حال مؤكدة لمعنى « بين ذلك » . وفيها إشعار بمدح ما بين ذلك بأنه الصواب الذي لا عِوَج فيه . ويجوز أن يكون « قَوَامًا » خبر « كَانَ » و« بين ذلك » ظرفاً متعلقاً به . وقد جرت الآية على مراعاة الأحوال الغالبة في إنفاق الناس . قال القرطبي : والقوام في كل واحد بحسب عياله وحاله ولهذا ترك رسول الله ﷺ أبا بكر الصديق يتصدق بجميع ماله ومنع غيره من ذلك .

﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا [68] يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا [69]﴾

هذا قسم آخر من صفات عباد الرحمان ، وهو قسم التخلي عن المفاصد التي كانت ملازمة لقومهم من المشركين ؛ ففتنه عباد الرحمان عنها بسبب إيمانهم ، وذكر هنا تنزههم عن الشرك وقتل النفس والزنا ، وهذه القبائح الثلاث كانت غالبية على المشركين .

ووصف النفس بـ « التي حرم الله » بيان لحُرمة النفس التي تقررت من عهد آدم فيما حكى الله من محاورة ولذي آدم بقوله « قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ » الآيات ، فتقرر تحريم قتل النفس من أقدم أزمان البشر ولم يجهله أحد من ذرية آدم ، فذلك معنى وصف النفس بالموصول في قوله « التي حرم الله » . وكان قتل النفس متفشيا في العرب بالعداوات ، والغارات ، والوُاد في كثير من القبائل بناتهم ، وبالقتل لفرط الغيرة ، كما قال امرؤ القيس :

تجاوزت أحراسا إليها ومعشرا علي حراسا لو يُسيرون مقتلي

وقال عنترة :

عَلَّقْتُهَا عَرَضًا وَأَقْتُلُ قَوْمَهَا زَعَمًا لَعَمْرُ أَبِيكَ لَيْسَ بِمَزْعَمٍ

وقوله « إلا بالحق » المراد به يومئذ: قتل قاتل أحدهم، وهو تهيئة لمشروعية الجهاد عقب مدة نزول هذه السورة . ولم يكن بيد المسلمين يومئذ سلطان لإقامة القصاص والحدود . ومضى الكلام على الزنى في سورة سبحة .

وقد جُمع التخلي عن هذه الجرائم الثلاث في صلة موصول واحد ولم يكرر اسم الموصول كما كثر في ذكر خصال تعليهم ، للإشارة إلى أنهم لما أقتلوا عن الشرك ولم يدعوا مع الله إلها آخر فقد أقتلوا عن أشد القبائح لصوقا بالشرك وذلك قتل النفس والزنى . فجعل ذلك شبيهة خصلة واحدة، وجعل في صلة موصول واحد .

وقد يكون تكرير (لا) مجزئاً عن إعادة اسم الموصول وكافياً في الدلالة على أن كل خصلة من هذه الخصال موجبة لمضاعفة العذاب ، ويؤيده ما في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن مسعود قال : قلت يا رسول الله أيُّ الذنوب أكبر ؟ قال : أن تدعو الله نِدْياً وهو خَلَقَكَ . قلتُ: ثم أيُّ ؟ قال : أن تقتل ولدك خيفة أن يطعم معك . قلت : ثم أيُّ ؟ قال : أن تُزاني حليمة جارك . فَأَنْزَلَ اللهُ تعالى تصديقها «والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر» إلى «أثاماً» ، وفي رواية ابن عطية ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية .

وقد علمت أن هذه الآيات الثلاث إلى قوله « غفورا رحيمًا » قيل نزلت بالمدينة .

والإشارة بـ«ذلك» إلى ما ذكر من الكبائر على تأويله بالمذكور ، كما تقدم في نظيره أنفاً . والمتبادر من الإشارة أنها إلى المجموع ، أي من يفعل مجموع الثلاث . ويُعلم أن جزءاً من يفعل بعضها وترك بعضها عدا الإشراف دون جزء من يفعل جميعها ، وأن البعض أيضاً مراتب ، وليس المراد من يفعل كل واحدة مما ذكر يلحق أثاماً لأن لُفِيَّ الأثام بين هنا بمضاعفة العذاب والخلود فيه . وقد نهضت أدلة متظافرة من الكتاب والسنة على أن ما عدا الكفر من المعاصي لا يوجب الخلود ، مما يقتضي تأويل ظواهر الآية .

ويجوز أن تكون مضاعفة العذاب مستعملة في معنى قوته ، أي يعذب عذاباً شديداً وليست لتكرير عذاب مقدر .

والآثام بفتح الهمزة جزء الإثم على زنة الزبال والتكال ، وهو أشد من الإثم ، أي يجازى على ذلك سؤواً لأنها آثام .

وجملة «يضاعف له العذاب» بدل اشتغال من «يلقى أثاماً» ، وإبدال الفعل من الفعل إبدال جملة فإن كان في الجملة فعل قابل للإعراب ظهر إعراب المحل في ذلك الفعل لأنه عماد الجملة . وجعل الجزاء مضاعفة العذاب والخلود .

فأما مضاعفة العذاب فهي أن يعذب على كل جرم مما ذكر عذاباً مناسباً ولا يكتفى بالعذاب الأكبر عن أكبر الجرائم وهو الشرك ، تنبيهاً على أن الشرك لا

ينجي صاحبه من تبعة ما يقترفه من الجرائم والمفاسد ، وذلك لأن دعوة الإسلام للناس جاءت بالإقلاع عن الشرك وعن المفاسد كلها . وهذا معنى قول من قال من العلماء بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة يعتنون بخطاب المؤاخضة على ما نُهوا عن ارتكابه ، وليس المراد أنهم يُطلب منهم العمل إذ لا تقبل منهم الصالحات بدون الإيمان ، ولذلك رام بعض أهل الأصول تخصيص الخلاف بخطاب التكليف لا الاتلاف والجنايات وخطاب الوضع كله .

وأما الخلود في العذاب فقد اقتضاه الإشراك .

وقوله « مُهَانَا » حال قصد منها تشنيع حالهم في الآخرة ، أي يعذب ويُهَان هَانَةً زائدة على إهانة التعذيب بأن يشتم ويحقر .

وقرأ الجمهور « يضاعف » بألف بعد الضاد ويجزم الفعل . وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب « يَضْعَفُ » بتشديد العين وبالجزم . وقرأه ابن عامر وأبو بكر عن عاصم « يضاعفُ » بألف بعد الضاد ويرفع الفعل على أنه استئناف بياني .

﴿ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ [70]

الاستثناء من العموم الذي أفادته (مَنْ) الشرطية في قوله « وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ » . والتقدير : إِلَّا مَنْ تَابَ فلا يضاعف له العذاب ولا يخلد فيه ، وهذا تظمين لنفوس فريق من المؤمنين الذين قد كانوا تلبسوا بخصال أهل الشرك ثم تابوا عنها بسبب توبتهم من الشرك ، وإلا فليس في دعوتهم مع الله إلها آخر بعد العنوان عنهم بأنهم عباد الرحمان ثناءً زائد .

وفي صحيح مسلم : عن ابن عباس « أن ناسا من أهل الشرك قَتَلُوا فَأَكْثَرُوا وَزَنُوا فَأَكْثَرُوا ، فَأَتُوا مُحَمَّدًا ﷺ فَقَالُوا : إِنْ الَّذِي تَقُولُ وَتَدْعُو إِلَيْهِ لِحَسَنٍ لَوْ نَحْنُرَا أَنْ لِمَا عَمَلْنَا كَفَارَةً فَنَزَلَتْ : « وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ » الآية ، والمعنى : أنه يعفى عنه من عذاب الذنوب التي تاب منها ، ولا يحظر بالبال أنه

يعذب عذابا غير مضاعف وغير مخلد فيه ، لأن ذلك ليس من مجاري الاستعمال العربي بل الأصل في ارتفاع الشيء المقيد أن يقصد منه رفعه بأسره لا رفع قيوده ، إلا بقرينة .

والتوبة : الإقلاع عن الذنب، والندم على ما فرط ، والعزم على أن لا يعود إلى الذنب ، وإذا كان فيما سبق ذكرُ الشرك فالتوبة هنا التلبس بالإيمان ، والإيمان بعد الكفر يوجب عدم المؤاخذه كما اقترفه المشرك في مدة شركه كما في الحديث « الاسلام يجِب ما قبله » ، ولذلك فعطف «وَأَمِنْ» على « من تاب » للتنويه بالإيمان ، وليبين عليه قوله « وعَمِلَ عملا صالحا » وهو شرائع الإسلام تحريضا على الصالحات وإيماء إلى أنها لا يعتد بها إلا مع الإيمان كما قال تعالى في سورة البلد « ثم كان من الذين آمنوا » ، وقال في عكسه « والذين كفوا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاء لم يجد شيئا » .

وقتل النفس الواقع في مدة الشرك يجِب إيمان القاتل لأجل مزية الإيمان ، والإسلام يجِب ما قبله بلا خلاف ، وإنما الخلاف الواقع بين السلف في صحة توبة القاتل إنما هو في المؤمن القاتل مؤمنا متعمدا . ولما كان مما تشمله هذه الآية لأن سياقها في الثناء على المؤمنين فقد دلت الآية على أن التوبة تمحو آثام كل ذنب من هذه الذنوب الملعونة ومنها قتل النفس بدون حق وهو المعروف من عمومات الكتاب والسنة . وقد تقدم ذلك مفصلا في سورة النساء عند قوله تعالى « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا » الآية .

وفُرع على الاستثناء الذين تابوا وآمنوا وعملوا عملا صالحا أنهم يبدل الله سيئاتهم حسنات ، وهو كلام مسوق لبيان فضل التوبة المذكورة التي هي الإيمان بعد الشرك لأن «من تاب» مستثنى من «مَنْ يَقْتُلْ ذَلِكَ» فتعين أن السيئات المضافة إليهم هي السيئات المعروفة، أي التي تقدم ذكرها الواقعة منهم في زمن شركهم .

والتبديل: جعل شيء بكذا عن شيء آخر ، وتقدم عند قوله تعالى « ثم بَدَّلْنَا مكان السيئة الحسنة » في سورة الأعراف ، أي يجعل الله لهم حسنات كثيرة عوضا عن تلك السيئات التي اقترفوها قبل التوبة وهذا التبديل جاء مجملا وهو

تبدل يكون له أثر في الآخرة بأن يعوضهم عن جزاء السيئات ثواب حسنات أعدائهم تلك السيئات، وهذا لفضل الإيمان بالنسبة للشرك ولفضل التوبة بالنسبة للآثام الصادرة من المسلمين .

وبه يظهر موقع اسم الإشارة في قوله « فأولئك » المفيد التنبيه على أنهم أحرى بما أخبر عنهم به بعد اسم الإشارة لأجل ما ذكر من الأوصاف قبل اسم الإشارة ، أي فأولئك التائبون المؤمنون العاملون الصالحات في الإيمان يتدل الله عقاب سيئاتهم التي اقترفوها من الشرك والقتل والزنا بثواب . ولم تتعرض الآية لمقدار الثواب وهو موكول إلى فضل الله ، ولذلك عُقب هذا بقوله « وكان الله غفورا رحيما » المقتضي أنه عظيم المغفرة .

﴿ وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا ﴾ [71]

إذا وقع الإخبار عن شيء أو توصيف له أو حالة منه بمرادف لما سبق مثله في المعنى دون زيادة تعين أن يكون الخبر الثاني مستعملا في شيء من لوازم معنى الإخبار بيئته المقام ، كقول أبي الطمّحان لقنّتي (1) :

وإنني من القوم الذين هُمُّ هُمُّ

وقول أبي النجم :

أنا أبو النجم وشعري شعري

وقول النبي ﷺ « من رآني في المنام فقد رآني » . فقله تعالى هنا « ومن تاب وعمل صالحا فإنه يتوب إلى الله متابا » وقع الإخبار عن التائب بأنه تائب إذ المتاب مصدر ميمي بمعنى التوبة فيتعين أن يُصرف إلى معنى مفيد ، فيجوز أن يكون المقصود هو قوله « إلى الله » فيكون كناية عن عظيم ثوابه .

ويجوز أن يكون المقصود ما في المضارع من الدلالة على التجدد ، أي فإنه

(1) الطمّحان بطاء مهمله فمع مفتوحة فحاء مهمله ، واسمه حنظلة ، شاعر إسلامي .

يستمر على توبته ولا يرد على عقيبه فيكون وعدا من الله تعالى أن يُثَبِّتَهُ على القول الثابت إذا كان قد تاب وأُيدَ توبته بالعمل الصالح .

ويجوز أن يكون المقصود ما للمفعول المطلق من معنى التأكيد ، أي من تاب وعمل صالحا فإن توبته هي التوبة الكاملة الخالصة لله على حد قول النبي ﷺ « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه « فيكون كقوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا » . وذكر المفسرون احتمالات أخرى بعيدة .

والتوكيد بـ(إنّ) على التقادير كلها لتحقيق مضمون الخبر .

﴿ وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا [72] ﴾

أتبع خصال المؤمنين الثلاث التي هي قوام الإيمان بخصال أخرى من خصالهم هي من كمال الإيمان ، والتخلق بفضائله ، ومجانبة أحوال أهل الشرك . وتلك ثلاث خصال أولاها أفصح عنه قوله هنا « والذين لا يشهدون الزور » الآية .

وفعل (شهد) يستعمل بمعنى (حضر) وهو أصل إطلاقه كقوله تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » ، ويستعمل بمعنى أخبر عن شيء شاهده وعلمه كقوله تعالى « وشهد شاهد من أهلها » .

والزور : الباطل من قول أو فعل وقد غلب على الكذب . وقد تقدم في أول السورة فيجوز أن يكون معنى الآية : أنهم لا يحضرون محاضر الباطل التي كان يحضرها المشركون وهي مجالس اللهو والغناء والغيبة ونحوها ، وكذلك أعياد المشركين وألعابهم ، فيكون الزور مفعولا به لـ « يشهدون » . وهذا ثناء على المؤمنين بمقاطعة المشركين وتجنبهم . فأما شهود مواطن عبادة الأصنام فذلك قد دخل في قوله « والذين لا يدعون مع الله إلها آخر » . وفي معنى هذه الآية قوله في سورة الأنعام « وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين » ويجوز أن

يكون فعل «يشهدون» بمعنى الإخبار عما علموه ويكون الزور منصوبا على نزع الخافض ، أي لا يشهدون بالزور ؛ أو مفعولا مطلقا لبيان نوع الشهادة ، أي لا يشهدون شهادة هي زور لا حَقّ .

وقوله « وإذا مروا باللغو مروا كراما » مناسب لكلا الجملتين .

واللغو : الكلام العيث والسفه الذي لا خير فيه . وتقدم في قوله تعالى « لا يسمعون فيها لغواً » في سورة مريم . ومعنى المرور به المرور بأصحابه اللغين في حال لغوهم ، فجعل المرور بنفس اللغو للإشارة إلى أن أصحاب اللغو متلبسون به وقت المرور .

ومعنى « مروا كراما » أنهم يمرون وهم في حال كرامة ، أي غير متلبسين بالمشاركة في اللغو فيه فإن السفهاء إذا مروا بأصحاب اللغو أنسوا بهم ووقعوا عليهم وشاركوهم في لغوهم فإذا فعلوا ذلك كانوا في غير حال كرامة .

والكرامة : النزاهة ومحاسن الخلال ، وضدها اللؤم والسفالة . وأصل الكرامة أنها نفاسة الشيء في نوعه قال تعالى « وأنبأنا فيها من كل زوج كريم » . وقال بعض شعراء حمير في الحماسة :

ولا يَخِمْ اللقاءَ فارسُهُمْ حتى يشقَّ الصفوفَ من كَرَمِهِ

أي شجاعته، وقال تعالى « وأعتدنا لهم أجرا كريما » .

وإذا مر أهل المروءة على أصحاب اللغو تنزهوا عن مشاركتهم وتجاوزوا ناديتهم فكانوا في حال كرامة ، وهذا ثناء على المؤمنين بترفعهم على ما كانوا عليه في الجاهلية كقوله تعالى « وذُرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا » ، وقوله « وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين » .

وإعادة فعل «مروا» لبناء الحال عليه، وذلك من محاسن الاستعمال ، كقول الأُحوص :

فإذا تَزَوَّلَ تَزَوَّلَ عن متَخَمَطٍ تُخَشَى . يُوَادُّهُ على الأُقرانِ

ومنه قوله تعالى « ربنا هؤلاء الذين أغويانا أغويناهم كما غوينا » كما ذكره ابن جني في شرح مشكل أبيات الحماسة ، وقد تقدم عند قوله تعالى « صراط الذين أنعمت عليهم » .

﴿ وَالَّذِينَ إِذَا دُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴾ [73]

أريد تمييز المؤمنين بمخالفة حالة هي من حالات المشركين وتلك هي حالة سماعهم دعوة الرسول ﷺ وما تشتمل عليه من آيات القرآن وطلب النظر في دلائل الوجدانية ، فلذلك جيء بالفصلة منفية لتحصيل الثناء عليهم مع التعريض بتفطير حال المشركين فإن المشركين إذا دُكِّرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ خَرُّوا صُمًّا وَعُمْيَانًا كحال من لا يحب أن يرى شيئا فيجعل وجهه على الأرض ، فاستعير الخور لشدّة الكراهية والتباعد بحيث إن حالهم عند سماع القرآن كحال الذي يختر إلى الأرض لئلا يرى ما يكره بحيث لم يبق له شيء من التقوم والنهوض، فتلك حالة هي غاية في نفى إمكان القبول .

ومنه استعارة القعود للتخلف عن القتال ، وفي عكس ذلك يستعار الإقبال والتلقي والقيام للاهتمام بالأمر والعناية به .

ويجوز أن يكون الخور واقعا منهم أو من بعضهم حقيقة لأنهم يكونون جلوسا في مجتمعاتهم ونوادبهم فإذا دعاهم الرسول ﷺ إلى الإسلام طأطأوا رؤوسهم وقربوها من الأرض لأن ذلك للقاعد يقوم مقام الفرار ، أو ستر الوجه كقول أعرابي يهجو قوما من طيء ، أنشد المبرد :

إذا ما قيل أنهم لأي تشابهت المناكب والنسروس

وقريب من هذا المعنى قوله تعالى حكاية في سورة نوح « واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبرا استكبارا » . وتقدم الخور الحقيقي في قوله تعالى « يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا » في سورة الإسراء ، وقوله « فخرّ عليهم السقف من فوقهم » ، وقوله « وخرّ موسى صعبًا » في الأعراف .

و « صَمًّا وَعُمَيًّا » حالان من ضمير « يَخْرُوا » ، مراد بهما التشبيه بحذف حرف التشبيه ، أي يَخْرُونَ كالصَّمِّ وَالْعُمَيَّانِ في عدم الانتفاع بالسموع من الآيات والبَصَرِ منها مما يُذَكَّرُونَ به . فالنفي على هذا منصب إلى الفعل وإلى قيده ، وهو استعمال كثير في الكلام . وهذا الوجه أوجه .

ويجوز أن يكون توجه النفي إلى القيد كما هو استعمال غالب وهو مختار صاحب الكشف ، فالمعنى : لم يَخْرُوا عليها في حالة كالصمم والعمى ولكنهم يَخْرُونَ عليها سَامِعِينَ مبصرين فيكون الحرور مستعارا للحرص على العمل بشرائر القلب ، كما يقال : أَكَبَّ على كذا ، أي صرف جهده فيه ، فيكون التعريض بالمشركين في أنهم يصمون ويعمون عن الآيات ومع ذلك يَخْرُونَ على تلقاها تظاهرا منهم بالحرص على ذلك . وهذا الوجه ضعيف لأنه إنما يليق لو كان المعرض بهم منافقين وكيف والسورة مكية فأما المشركون فكانوا يُعْرَضُونَ عن تلقي الدعوة علنا ، قال تعالى « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون » وقال « وقالوا قلوبنا في أكنة مما تُدْعَوْنَ إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب » .

﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْ لَنَا لِمَتَّحِينَ إِمَامًا [74] ﴾

هذه صفة ثلاثة للمؤمنين بأنهم يُعْتَوْنَ بانتشار الإسلام وتكثر أتباعه فيُدْعَوْنَ الله أن يرزقهم أزواجا وذريات تقرُّ بهم أعينهم ، فالأزواج يُطعنهم باتباع الإسلام وشرائعه ؛ فقد كان بعض أزواج المسلمين مخالقات أزواجهم في الدين ، والذريات إذا نَشَأُوا نشأوا مؤمنين ، وقد جُمع ذلك لهم في صفة « قُرَّةَ أَعْيُنٍ » . فلأنها جامعة للكمال في الدين واستقامة الأحوال في الحياة إذ لا تقرُّ عيون المؤمنين إلا بأزواج وأبناء مؤمنين . وقد نهى الله المسلمين عن إبقاء النساء الكوافر في العصمة بقوله « وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ » ، وقال « والذي قال لوالديه أَفْ لَكُمَا أَتَعِدَانِي أَنْ أُخْرِجَ » الآية . فمن أجل ذلك جعل دعائهم هذا من أسباب جزائهم بالجنة وإن كان فيه حظ لنفسهم بقُرَّةِ أعينهم إذ لا يناكد حظ النفس حظ الدين في أعمالهم ، كما في قول عبد الله بن رواحة وهو خارج إلى غزوة مؤتة فدعا له المسلمون ولمن معه أن يردهم الله سالمين فقال :

لكنني أسأل الرحمان مغفرة وضربة ذات قرع تقذف الزبد
أو طعنة بيدني حران مجهزة بحرية تُنفذ الأحشاء والكبد
حتى يقولوا إذا مروا على جدتي أرشدك الله من غاز وقد رشدا

فإن في قوله : حتى يقولوا ، حظاً لنفسه من حسن الذكر وإن كان فيه دعاء له بالرشد وهو حفظ ديني أيضاً ، وقوله : وقد رشده حسن ذكر محض . وفي كتاب الجامع من جامع العتبية من أحاديث ابن وهب قال مالك : رأيت رجلاً يسأل ربعة يقول : إني لأحب أن أرى رالحا إلى المسجد ، فكأنه كره من قوله ولم يعجبه أن يحب أحد أن يرى في شيء من أعمال الخير . وقال ابن رشد في شرحه : وهذا خلاف قول مالك في رسم العقول من سماع أشهب من كتاب الصلاة : إنه لا بأس بذلك إذا كان أوله لله (أي القصد الأول من العمل لله) . وقال ابن رشد في موضع آخر من شرحه قال الله تعالى « وَالْقِيَتُ عَلَيْكَ حِجَّةٌ مِّنِّي » ، وقال « واجعل لي لسان صدق في الآخرين » . وقال الشاطبي في الموافقات : « عد مالك ذلك من قبيل الوسوسة ، أي أن الشيطان باقي للإنسان إذا سره رأى الناس له على الخير فيقول لك : إنك كُفِرَ . وليس كذلك وإنما هو أمر يقع في قلبه لا يملك » اهـ .

وفي المعيار عن كتاب سراج المريدين لأبي بكر بن العربي قال : سألت شيخنا أبا منصور الشيرازي الصوفي عن قوله تعالى « إلا الذين تابوا وأصلحو ويؤتوا ما يبتغون » قال : أظهروا أفعالهم للناس بالصلاح والطاعات .

قال الشاطبي، وهذا الموضع محل اختلاف إذا كان القصد المذكور تابها لقصد العبادة . وقد التزم الغزالي فيها وفي أشباهها أنها خارجة عن الإخلاص لكن بشرط أن يصير العمل أخف عليه بسبب هذه الأغراض . وأما ابن العربي فذهب إلى خلاف ذلك وكأن مجال النظر يلتفت إلى انفكاك القاصدين ، على أن القول بصحة الانفكاك فيما يصح فيه الانفكاك أوجه لما جاء من الأدلة على ذلك ، إلى آخره .

و(من) في قوله « من أزواجنا » للابتداء ، أي اجعل لنا قُرّة أعْيُن تنشأ من أزواجنا وذرياتنا .

وقرأ الجمهور « وذرياتنا » جمع ذرية ، والجمع مراعى فيه التوزيع على الطوائف من الذين يدعون بذلك ، وإلا فقد يكون لأحد الداعين ولد واحد . وقرأه أبو عمرو وحمة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وخلف و« ذريتنا » بـدون ألف بعد التحتية ، ويستفاد معنى الجمع من الإضافة إلى ضمير « الذين يقولون » ، أي ذرية كل واحد .

والأعين : هي أعين الداعين ، أي قرة أعْيُن لنا . وإذا قد كان الدعاء صادرا منهم جميعا اقتضى ذلك أنهم يريدون قرة أعين جميعهم .

وكما سألوا التوفيق والخير لأزواجهم وذرياتهم سألوا لأنفسهم بعد أن وقفهم الله إلى الإيمان أن يجعلهم قُدوةً يُقتدى بهم المتقون . وهذا يقتضي أنهم يسألون لأنفسهم بلوغ الدرجات العظيمة من التقوى فإن القدوة يجب أن يكون بالغا أقصى غاية العمل الذي يرغب المهتمون به الكمال فيه . وهذا يقتضي أيضا أنهم يسألون أن يكونوا دعاة للدخول في الإسلام وأن يهتدي الناس إليه بواسطتهم .

والإمام أصله : المثال والقلب الذي يصنع على شكله مصنوع من مثله قال النابغة :

أبوه قبله . وأبو . أييسه بنوا مجّد الحياة على إمام

وأطلق الإمام على القدوة تشبيها بالمثال والقلب ، وغلب ذلك فصار الإمام بمعنى القدرة . وقد تقدم في قوله تعالى « قال إني جاعلك للناس إماما » في سورة البقرة . ووقع الإخبار بـ« إماما » وهو مفرد عن ضمير جماعة المتكلمين لأن المقصود أن يكون كل واحد منهم إماما يُقتدى به ، فالكلام على التوزيع ، أو أريد من إمام معناه الحقيقي وجرى الكلام على التشبيه البليغ وقيل إمام جمع ، مثل هجان وصيham ومفردة : إِمٌّ .

﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا نَجِيَّةً وَسَلَامًا [75] خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا [76]﴾

التصدير باسم الإشارة للتنبيه على أن ما يرد بعده كانوا أحرىء به لأجل ما ذكر قبل اسم الإشارة . وتلك مجموع إحدى عشرة خصلة وهي : التواضع ، والحلم ، والتعهد ، والخوف ، وترك الإسراف ، وترك الإقتار ، والتنزه عن الشرك ، وترك الزنا ، وترك قتل النفس ، والتوبة ، وترك الكذب ، والعفو عن المسيء ، وقبول دعوة الحق ، وإظهار الاحتياج إلى الله بالدعاء . واسم الإشارة هو الخبر عن قوله « وعباد الرحمن » كما تقدم على أرجح الوجهين .

والغرفة : البيت المعتلي يصعد إليه بدرج وهو أعز منزلا من البيت الأرضي . والتعريف في الغرفة تعريف الجنس فيستوي فيه المفرد والجمع مثل قوله تعالى « وأنزلنا معهم الكتاب » فالمعنى : يُجْزَوْنَ الغُرْفَ ، أي من الجنة ، قال تعالى « وهم في الغرفات آمنون » .

والباء للسببية . و(ما) مصدرية في قوله « بما صبروا » ، أي بصبرهم وهو صبرهم على ما لقوا من المشركين من أذى ، وصبرهم على كبح شهواتهم لأجل إقامة شرائع الاسلام ، وصبرهم على مشقة الطاعات .

وقرأ الجمهور « وَيُلَقَّوْنَ » بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف المفتوحة مضارع لقاه إذا جعله لاقيا . وقرأه حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف « وَيُلَقَّوْنَ » بفتح الياء وسكون اللام وتخفيف القاف المفتوحة مضارع لَقِيَ . وَاللَّيْقَى وَاللَّيَاء : استقبال شيء ومصادفته ، وتقدم في قوله تعالى « واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه » في سورة البقرة ، وفي قوله « يا أيها الذين آمنوا إذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفَا » في سورة الأنفال ، وتقدم قريبا قوله تعالى « ومن يفعل ذلك يلقِ أثاما » .

وقد استعير اللَّيْقَى لسماع التحية والسلام ، أي أنهم يسمعون ذلك في الجنة من غير أن يدخلوا على بأس أو يدخل عليهم بأس بل هم مصادفون تحية لإكرام وثناء مثل تحيات العظماء والملوك التي يرتلها الشعراء والمنشدون .

ويجوز أن يكون إطلاق اللَّيْلِيّ لسماع ألفاظ التحية والسلام لأجل الإيماء إلى أنهم يسمعون التحية من الملائكة يَلْقَوْنَهُمْ بها، فهو مجاز بالخذف قال تعالى «وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون» في سورة الانبياء .

وقوله «حسنتم مستقرا ومقاما» هو ضد ما قيل في المشركين «إنها ساءت مستقرا ومقاما» . والتحية تقدمت في قوله «وإذا حُتِّمَ بتحية» في سورة النساء ، وفي قوله «وتحييتهم فيها سلام» في سورة يونس ، وقوله «تحية من عند الله مباركة طيبة» في آخر النور .

﴿ قُلْ مَا يَدْعُوا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا [77] ﴾

لما استوعبت السورة أغراض التنويه بالرسالة والقرآن ، وما تضمنته من توحيد الله ومن صفة كبرياء المعاندين وتعللاتهم ، وأحوال المؤمنين ، وأقيمت الحجج الدامغة للمعرضين ، ختمت بأمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يخاطب المشركين بكلمة جامعة يُزال بها غرورهم وإعجابهم بأنفسهم وحسبانهم أنهم قد شفقوا غلبتهم من الرسول بالإعراض عن دعوته وتوركتهم في مجادلته ؛ فبين لهم حقارتهم عند الله تعالى وأنه ما بعث إليهم رسوله وخاطبهم بكتابه إلا رحمة منه بهم لإصلاح حالهم وقطعا لعذرهم فإذا كذبوا فسوف يحل بهم العذاب .

و(ما) من قوله «مَا يَدْعُوا بِكُمْ» نافية . وتركيب : ما يدعأ به ، يدل على التحقير ، وضده غبأ به يفيد الحفاوة .

ومعنى «ما يدعأ» : ما يبالي وما يهتم ، وهو مضارع غبأ مثل : ملأ يملأ مشتق من الحب بكسر العين وهو الجمل بكسر الحاء وسكون الميم ، أي الشيء الثقيل الذي يحمل على البعير ولذلك يطلق الحب على العدل بكسر فسكون ، ثم تشعبت عن هذا إطلاقات كثيرة . فأصل «ما يدعأ» : ما يحيل عبثا ، تمثيلا بحالة المتعب من الشيء ، فصار المقصود : ما يهتم وما يكثرث ، وهو كناية عن قلة العناية .

والباء فيه للسببية ، أي بسببكم وهو على حذف مضاف يدل عليه مقام الكلام . فالتقدير هنا : ما يعبأ بخطابكم .

والدعاء : الدعوة إلى شيء ، وهو هنا مضاف إلى مفعوله ، والفاعل يدل عليه «رَبِّي» أي لولا دعاؤه إياكم ، أي لولا أنه يدعوكم . وحذف متعلق الدعاء لظهوره من قوله « فقد كذبتم » أي الداعي وهو محمد ﷺ ، فتعين أن الدعاء الدعوة إلى الإسلام . والمعنى : أن الله لا يلحقه من ذلك انتفاع ولا اعتزاز بكم . وهذا كقوله تعالى « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يُطِيعُون » .

وصمير الخطاب في قوله «دَعَاؤُكُمْ» موجه إلى المشركين بدليل تفریع « فقد كَذَّبْتُمْ » عليه وهو تهديد لهم ، أي فقد كذبتم الداعي وهو الرسول عليه الصلاة والسلام . وهذا التفسير هو الذي يقتضيه المعنى، ويؤيده قول مجاهد والكلبي والفراء . وقد فسر بعض المفسرين الدعاء بالعبادة فجعلوا الخطاب موجهاً إلى المسلمين فترتب على ذلك التفسير تكلفات وقد أغنى عن التعرض إليها اعتماد المعنى الصحيح فمن شاء فلينظرها بتأمل ليعلم أنها لا داعي إليها .

وتفريع « فقد كذبتم » على قوله « لولا دعاؤكم »، والتقدير : فقد دعاكم إلى الإسلام فكذبتم الذي دعاكم على لسانه .

والضمير في « يكون » عائد إلى التكذيب المأخوذ من « كذبتم » ، أي سوف يكون تكذيبهم لازماً لكم ، أي لازماً لكم لا انفكاك لكم منه . وهذا تهديد بعواقب التكذيب تهديداً مهولاً بما فيه من الإبهام كما تقول للجاني : قد فعلت كذا فسوف تتحمل ما فعلت . ودخل في هذا الوعيد ما يحل بهم في الدنيا من قتل وأسر وهزيمة وما يحل بهم في الآخرة من العذاب .

واللزام : مصدر لازم ، وقد صيغ على زنة المفاعلة لإفادة اللزوم ، أي عدم المفارقة ، قال تعالى « ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً » في سورة طه . والضمير المستتر في (كان) عائد إلى عذاب الآخرة في قوله « وللعذاب الآخرة أشد وأبقى » فالإخبار باللزام من باب الإخبار بالمصدر للمبالغة . وقد اجتمع فيه

مبالغان : مبالغة في صيغته تفيد قوة لزومه ، ومبالغة في الإخبار به تفيد تحقيق ثبوت الوصف .

وعن ابن مسعود وأبي بن كعب : اللّزام:عذاب يوم بدر . ومرادهما بذلك أنه جزئيّ من جزئيات اللّزام الموعود لهم . ولعل ذلك شاع حتى صار اللّزام كالعلم بالغلبة على يوم بدر . وفي الصحيح عن ابن مسعود : خمس قد مضين : الدخان والقمر ، والروم ، والبطشة ، واللّزام . يعني أن اللّزام غير عذاب الآخرة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الشُّعَرَاءِ

اشتهرت عند السلف بسورة الشعراء لأنها تفردت من بين سور القرآن بذكر كلمة الشعراء . وكذلك جاءت تسميتها في كتب السنة . وتسمى أيضا سورة طسم .

وفي أحكام ابن العربي أنها تسمى أيضا الجامعة ، ونسبه ابن كثير والسيوطي في الإتيان إلى تفسير مالك المروي عنه (1) . ولم يظهر وجه وصفها بهذا الوصف . ولعلها أول سورة جمعت ذكر الرسل أصحاب الشرائع المعلومة إلى الرسالة المحمدية .

وهي مكية ، فقليل جميعها مكّي ، وهو المروي عن ابن الزبير . ورواية عن ابن عباس ونسبه ابن عطية إلى الجمهور . وروي عن ابن عباس أن قوله تعالى « والشعراء يتبعهم الغاؤون » إلى آخر السورة نزل بالمدينة لذكر شعراء رسول الله ﷺ حسّان بن ثابت وابن رواحة وكعب بن مالك وهم المعنيّ بقوله « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » الآية . ولعل هذه الآية هي التي أقدمت هؤلاء على القول بأن تلك الآيات مدنية . وعن الداني قال : نزلت « والشعراء يتبعهم الغاؤون » في شاعرين تهاجيا في الجاهلية .

وأقول : كان شعراء بمكة يهجون النبي ﷺ منهم النضر بن الحارث ، والعوراء بنت خرب زوج أبي لُب ونحوهما وهم المراد بآيات « والشعراء يتبعهم الغاؤون » . وكان شعراء المدينة قد أسلموا قبل الهجرة وكان في مكة شعراء مسلمون من الذين هاجروا إلى الحبشة كما سيأتي .

(1) تفسير مالك بن أنس ، ذكره عياض في الملوك وذكره الدودي في طبقات المفسرين .

وعن مقاتل: أن قوله تعالى « أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل » نزل بالمدينة. وكان الذي دعاه إلى ذلك أن مخالطة علماء بني إسرائيل كانت بعد الهجرة . ولا يخفى أن الحجة لا تتوقف على وقوع مخالطة علماء بني إسرائيل ؛ فقد ذكر القرآن مثل هذه الحجة في آيات نزلت بمكة ، من ذلك قوله « قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب » في سورة الرعد وهي مكة ، وقوله « الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون » في سورة القصص وهي مكة ، وقوله « وكذلك أنزلنا إليك الكتاب بالحق فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به » في سورة العنكبوت وهي مكة . وشأن علماء بني إسرائيل مشهور بمكة وكان لأهل مكة صلوات مع اليهود بالمدينة ومراجعة بينهم في شأن بعثة محمد ﷺ كما تقدم عند قوله تعالى « ويسألونك عن الروح » في سورة الإسراء ، ولذا فالذي نوقن به أن السورة كلها مكة .

وهي السورة السابعة والأربعون في عداد نزول السور نزلت بعد سورة الواقعة وقيل سورة الحمل . وسيأتي في تفسير قوله تعالى « وأنذر عشيرتَكِ الْأَقْرَبِينَ » ما يقتضي أن تلك الآية نزلت قبل نزول سورة أبي لهب وتعرضنا لإمكان الجمع بين الأقوال .

وقد جعل أهل المدينة وأهل مكة وأهل البصرة عدد آيها مائتين وستا وعشرين ، وجعله أهل الشام وأهل الكوفة مائتين وسبعاً وعشرين .

الأغراض التي اشتملت عليها

أولها التنويه بالقرآن ، والتعريض بعجزهم عن معارضته ، وتسليية النبي ﷺ على ما يلاقيه من إغراض قومه عن التوحيد الذي دعاهم إليه القرآن .

وفي ضمنه تهديدهم على تعرضهم لغضب الله تعالى ، وضرب المثل لهم بما حل بالأُمم المكذبة رسلها والمُعْرِضَة عن آيات الله .

وأحسب أنها نزلت إثر طلب المشركين أن يأتيهم الرسول بخوارق ، فافتتحت بتسليية النبي ﷺ وتثبيت له ورباطة لجأشه بأن ما يلاقيه من قومه هو سنة

الرسول من قبله مع أقوامهم مثل موسى وإبراهيم ونوح وهود وصالح ولوط وشعيب ؛ ولذلك ختم كل استدلال جيء به على المشركين المكذّبين بتذييل واحد هو قوله « إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك هو العزيز الرحيم » تسجيلاً عليهم بأن آيات الوحداية وصدق الرسول عديداً : كافية لمن يتطلب الحق ولكن أكثر المشركين لا يؤمنون وأن الله عزيز قادر على أن ينزل بهم العذاب وأنه رحيم يرسله فناصرهم على أعدائهم .

قال في الكشف : كل قصة من القصص المذكورة في هذه السورة كتبتل برأسه . وفيها من الاعتبار ما في غيرها فكانت كل واحدة منها تُدلي بحق في أن تختم بما اختتمت به صاحبها ، ولأن في التكرير تقريراً للمعاني في الأنفس وكلما زاد نريده كان أمكن له في القلب وأرسخ في الفهم وأبعد من النسيان ، ولأن هذه القصص طُرقت بها آذان وُقرت عن الإنصات للحق فكُوِّرَتْ بالعِظ والتذكير وروِّجَتْ بالتريد والتكرير لعل ذلك يفتح أذننا أو يفتح ذُهنا اهـ .

ثم التنويه بالقرآن ، وشهادة أهل الكتاب له ، والرد على مطاعنهم في القرآن وجعله عضين ، وأنه منزّه عن أن يكون شعراً ومن أقوال الشياطين ، وأمر الرسول ﷺ بإنداز عشيرته ، وأن الرسول ما عليه إلا البلاغ ، وما تخلل ذلك من دلائل .

﴿ طَسِيمٌ [1] ﴾

يأتي في تفسيره من التأويلات ما سبق ذكره في جميع الحروف المقطعة في أوائل السور في معان متماثلة . وأظهر تلك المعاني أن المقصود التعريض بالهاب نفوس المنكرين لمعارضة بعض سور القرآن بالإتيان بمثله في بلاغته وفصاحته وتحديده بذلك والتورك عليهم بهجزهم عن ذلك .

وعن ابن عباس : أن طَسِيمٌ قَسَم ، وهو اسم من أسماء الله تعالى ، والمقسم عليه قوله « إِنْ تَشَأْ نُنْزِلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً » . فقال القرطبي : أقسم الله بطوله وسنائه ومملكه . وقيل الحروف مقتضية من أسماء الله تعالى ذي الطُول ، القدوس الملك . وقد علمت في أول سورة البقرة أنها حروف للتبهي واستقصاء في

التحذّي يعجزهم عن معارضة القرآن ، وعليه تظهر مناسبة تعقيبه بآية « تلك آيات الكتاب المبين » .

والجمهور قرأوا «طسّيم» كلمة واحدة ، وأدغموا النون من سين في الميم وقرأ حمزة بإظهار النون . وقرأ أبو جعفر حروفا مفككة ، قالوا وكذلك هي مرسومة في مصحف ابن مسعود حروفا مفككة (ط س م)

والقول في عدم مدّ اسم (طام) مع أن أصله مهموز الآخر لأنه لما كان قد عرض له سكون السكت حذفت همزته كما تحذف للوقف ، كما تقدم في عدم مدّ (زا) في آلر في سورة يونس .

﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ [2] ﴾

الإشارة إلى الحاضر في الأذهان من آيات القرآن المنزل من قبل ، وبينه الإخبار عن اسم الإشارة بأنها آيات الكتاب .

ومعنى الإشارة إلى آيات القرآن قصد التحذّي بأجزائه تفصيلا كما قصد التحذّي بجمعيه إجمالا . والمعنى : هذه آيات القرآن تقرأ عليكم وهي بلغتكم وحروف هجائها فأتوا بسورة من مثلها ودونكموها . والكاف المتصلة باسم الإشارة للخطاب وهو خطاب لغير معيّن من كل متأهل لهذا التحذّي من بلغائهم .

و« المبين » الظاهر ، وهو من أبان مرادف بان ، أي تلك آيات الكتاب الواضح كونه من عند الله لما فيه من المعاني العظيمة والنظم المعجز، وإذا كان الكتاب مبينا كانت آياته المشتمل عليها آيات مُبينة على صدق الرسل بها .

وتجوز أن يكون «المبين» من أبان المتعدي ، أي الذي يُبين ما فيه من معاني الهدى والحق وهذا من استعمال اللفظ في معنييه كالمشترك .

والمعنى : أن ما بلغكم وتلى عليكم هو آيات القرآن المبين ، أي البين صدقه ودلالته على صدق ما جاء به ما لا يجحده إلا مكابر .

﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [3]

حَوْلَ الخطاب من توجيهه إلى المعاندين إلى توجيهه للرسول عليه الصلاة والسلام . والكلام استئناف يباين جوابا عما يشبه مضمون قوله « تلك آيات الكتاب المبين » من تساؤل النبي ﷺ في نفسه عن استمرار إعراض المشركين عن الإيمان وتصديق القرآن كما قال تعالى « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا »، وقوله « فلا تُذهب نفسك عليهم حسرات » .

و(لعل) إذا جاءت في ترجي الشيء الخوف سميت إشفافا وتوقعا. وأظهر الأقوال أن الترجي من قبيل الخبر وأنه ليس بإنشاء مثل الحمي .

والترجي مستعمل في الطلب. والأظهر أنه حث على ترك الأسف من ضلالم على طريقة تمثيل شأن المتكلم الحاث على الإقلاع بحال من يستقرب حصول هلاك المخاطب إذا استمر على ما هو فيه من الغم .

والباخع: القاتل . وحقيقة البخع إعماق الذبح . يقال: بَخَعَ الشاة، قال الزمخشري: إذا بلغ بالسكين البِخَاعَ بالوحدة المكسورة وهو عرق مستطين الفغار، كذا قال في الكشف هنا وذكره أيضا في الفائق . وقد تقدم ما فيه عند قوله تعالى « فلعلك باخع نفسك على آثارهم » في سورة الكهف . وهو هنا مستعار للموت السريع، والإخبار عنه بـ « باخع » تشبيه بليغ . وفي « باخع » ضمير المخاطب هو الفاعل .

و« أن لا يكونوا » في موضع نصب على نزع الخافض بعد (أن) والخافض لام التحليل، والتقدير: لأن لا يكونوا مؤمنين، أي لانتفاء إيمانهم في المستقبل، لأن (أن) تخلص المضارع للاستقبال . والمعنى: أن غمك من عدم إيمانهم فيما مضى يوشك أن يوقعك في الهلاك في المستقبل بتكرر الغم والحزن، كقول إخوة يوسف لأبيهم لما قال « يا أسفا على يوسف » فقالوا « تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا أو تكون من الهالكين »، فوزان هذا المعنى وزان معنى قوله في سورة الكهف « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا »، فإن (إن) الشرطية تتعلق بالمستقبل . ويجوز أن يجعل « أن لا يكونوا » في موضع

الفاعل لـ « بائع » والجملة خبر (لعل). وإسناد « بائع » إلى « أن لا يكونوا مؤمنين » مجاز عقلي لأن عدم إيمانهم جعل سببا للبئع .

وجيء بمضارع الكون للإشارة إلى أنه لا يأسف على عدم إيمانهم ولو استمر ذلك في المستقبل فيكون انتفاؤه فيما مضى أولى بأن لا يؤسف له .

وحذف متعلق « مؤمنين »: إما لأن المراد مؤمنين بما جئت به من التوحيد والبعث وتصديق القرآن وتصديق الرسول ، وإما لأنه أريد بمؤمنين المعنى اللغبي ، أي أن لا يكونوا في عداد الفريق المعروف بالمؤمنين وهم أمة الإسلام. وضمير « أن لا يكونوا » عائد الى معلوم من المقام وهم المشركون الذين دعاهم النبي ﷺ .

وعُدل عن : أن لا يؤمنوا ، إلى « أن لا يكونوا مؤمنين » لأن في فعل الكون دلالة على الاستمرار زيادة على ما أفادته صيغة المضارع، فتأكد استمرار عدم إيمانهم الذي هو مورد الإقلاع عن الحزن له . وقد جاء في سورة الكهف « فلعلك بائع نفسك على آثارك إن لم يؤمنوا بهذا الحديث » بحرف نفي الماضي وهو (لم) لأن سورة الكهف متأخرة النزول عن سورة الشعراء فعدم إيمانهم قد تقرر حينئذ وبلغ حد المأبوس منه .

وضمير « يكونوا » عائد إلى معلوم من مقام التحدي الحاصل بقوله « طستم تلك آيات الكتاب المبين » للعلم بأن المتحدثين هم الكافرون المكذبون.

﴿ إِنْ تَشَاءُ نُنْزِلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ عَآيَةً فَظَلَّتْ أَعْتَقُهُمْ لَهَا خَطِيرِينَ [4] ﴾

استئناف بياني ناشيء عن قوله « أن لا يكونوا مؤمنين » لأن التسلية على عدم إيمانهم تثير في النفس سؤالا عن إمهالهم دون عقوبة ليؤمنوا ، كما قال موسى « ربنا إنك أتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشذق على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم » ، فأجيب بأن الله قادر على ذلك فهذا الاستئناف اعتراض بين الجملةتين المعطوفة إحداهما على الأخرى .

ومفعول «نشأ» محذوف يدل عليه جواب الشرط على الطريقة الغالبة في حذف مفعول فعل المشيئة . والتقدير : إن نشأ تنزّل آية ملجئة ننزلها .

وجيء بحرف (إن) الذي الغالب فيه أن يشعر بعدم الجزم بوقوع الشرط للإشعار بأن ذلك لا يشاؤه الله لحكمة اقتضت أن لا يشاءه .

ومعنى انتفاء هذه المشيئة أن الحكمة الإلهية اقتضت أن يحصل الإيمان عن نظر واختيار لأن ذلك أجدى لانتشار سمعة الإسلام في مبدأ ظهوره . فالمراد بالآية العلامة التي تدل على تهديدهم بالإهلاك تهديدا محسوسا بأن تظهر لهم بوارق تنذر بالقترب عذاب . وهذا من معنى قوله تعالى « وإن كان كبر عليك إعراسهم فإن استطعت أن تتبنيي نقفا في الأرض أو سؤلما في السماء فتأتيهم بآية » ، وليس المراد آيات القرآن وذلك أنهم لم يقتنعوا بآيات القرآن .

وجعل تنزيل الآية من السماء حيثذ أوضح وأشدّ تخويفا لقلة العهد بأمانها ولتوقع كل من تحت السماء أن تصيبه . فإن قلت : لماذا لم يرهم آية كما أرى بنو إسرائيل تثق الجبل فوقهم كأنه ظلة ؟ قلت : كان بنو إسرائيل مؤمنين بموسى وما جاء به فلم يكن إظهار الآيات لهم لإلجائهم على الإيمان ولكنه كان لنهادة تثبتهم كما قال إبراهيم « أرنى كيف تحيي الموتى » .

وقرّع على تنزيل الآية ما هو في معنى الصفة لها وهو جملة « فظلت أعناقهم لها خاضعين » بفاء التعقيب .

وعطف « فظلت » وهو ماض على المضارع قوله « تنزل » لأن المعطوف عليه جواب شرط، فللمعطوف حكم جواب الشرط فاستوى فيه صيغة المضارع وصيغة الماضي لأن أداة الشرط تخلص الماضي للاستقبال ؛ ألا ترى أنه لو قيل : إن شئنا نزلنا أو إن نشأ نزلنا لكان سواء إذ التحقيق أنه لا مانع من اختلاف فعلي الشرط والجزاء بالمضارعة والماضوية ، على أن المعطوفات يتسع فيها ما لا يتسع في المعطوف عليها لقاعدة : أن يفتخر في الثواني ما لا يفتخر في الأوائل كما في القاعدة الثامنة من الباب الثامن من مغني اللبيب ، غير أن هذا الاختلاف بين الفعلين لا يخلو من خصوصية في كلام البليغ وخاصة في الكلام المعجز ، وهي هنا أمران :

التفتن بين الصيغتين ، وتقريبُ زمن مضي المعقب بالفاء من زمن حصول الجزاء بحيث يكون حصول خضوعهم للآية بمنزلة حصول تنزيلها فيتم ذلك سريعا حتى يخيل لهم من سرعة حصوله أنه أمر مضى فلذلك قال «فَظَلْتُ» ولم يقل : فتظل . وهذا قريب من استعمال الماضي في قوله تعالى : « أَمْرُ اللَّهِ فَلَآ تَسْتَعْجِلُوهُ » . وكلاهما للتهديد ، ونظيره لقصد التشويق : قد قامت الصلاة .

والخضوع : النظام والتواضع . ويستعمل في الانقياد مجازا لأن الانقياد من أسباب الخضوع . وإسناد الخضوع إلى الأعناق مجاز عقلي ، وفيه تمثيل لحال المنقادين الخائفين الأذلة بحال الخاضعين الذين يتقون أن تصيبهم قاصمة على رؤوسهم فهم يظأطون رؤوسهم وينحنون اتقاء المصيبة النازلة بهم .

والأعناق : جمع عُنُق بضمتين وقد تسكن النون وهو الرقبة ، وهو مؤنث . وقيل : المضموم النون مؤنث والساكن النون مذكر .

ولما كانت الأعناق هي مظهر الخضوع أسند الخضوع إليها وهو في الحقيقة مما يسند إلى أصحابها ومنه قوله تعالى «وَحَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ» أي أهل الأصوات بأصواتهم كقول الأعشى :

كذلك فاقعل ما حييت إذا شتوا وأقدم إذا أعينُ الناس تفرق

فأسند الفرق إلى العيون على سبيل المجاز العقلي لأن الأعين سبب الفرق عند رؤية الأشياء الخفيفة . ومنه قوله تعالى « سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ » وإنما سحروا الناس سحرا ناشئا عن رؤية شهوة السحر بأعينهم ، مع ما يزيد به قوله « ظَلَّتْ أعناقهم لها خاضعين » من الإشارة إلى تمثيل حالهم ومقتضى الظاهر : فظلوا لها خاضعين بأعناقهم .

وفي إجراء ضمير العقلاء في قوله « خاضعين » على الأعناق تجريد للمجاز العقلي في إسناد « خاضعين » إلى « أعناقهم » لأن مقتضى الجري على وتيرة المجاز أن يقال لها : خاضعة ، وذلك خضوع من توقع لحاق العذاب النازل . وعن مجاهد : أن الأعناق هنا جمع عُنُق بضمتين يطلق على سيد القوم ورئيسهم كما يطلق عليه رأس القوم وصدر القوم ، أي فظلت سادتهم ، يعني الذين أعزتهم

بالكفر خاضعين ، فيكون الكلام بهذا لزعمائهم الذين زُيّنوا لهم الاستمرار على الكفر ، وهو تفسير ضعيف . وعن ابن زيد والأخفش : الأعناق الجماعات واحداً عُتِقَ بضمّتين جماعة الناس ، أي فظّلوا خاضعين جماعات جماعات ، وهذا أضعف من سابقه .

ومن بدع التفاسير وركيكها ما نسبته الثعلبي إلى ابن عباس أنه قال : نزلت هذه الآية فينا وفي بني أمية فتدل لنا أعناقهم بعد صعوبة ولحقهم هوانٌ بعد عزّة ، وهذا من تحريف كلم القرآن عن مواضعه ونحاشي ابن عباس رضي الله عنه أن يقول وهو الذي دعا له رسول الله ﷺ بأن يُعلمه التأويل . وهذا من موضوعات دعاة المسوّدّة مثل أبي مسلم الخراساني وكَم لهم في الموضوعات من اختلاق ، والقرآن أجل من أن يتعرض لهذه السقاسف .

وقرأ الجمهور « نزل » بالتشديد في الراي وفتح النون الثانية . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بضم النون الثانية وتخفيف الراي .

﴿ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ مُخَدَّبٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ ﴾ [5]

عطف على جملة « لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين » أي هذه شئنتهم فلا تأسف لعدم إيمانهم بآيات الكتاب المبين ، و ما يجيشهم منها من بعد فسيعرضون عنه لأنهم غرّفوا بالإعراض .

والمضارع هنا لإفادة التجدد والاستمرار . فالذكر هو القرآن لأنه تذكير للناس بالأدلة . وقد تقدم وجه تسميته ذكراً عند قوله تعالى « وقالوا يأبها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون » في سورة الحجر .

والمحدث : الجديد ، أي من ذكر بعد ذكر يُذكرهم بما أنزل من القرآن من قبله فالمعنى الاستفادة من وصفه بالمحدث غير المعنى الاستفادة من إسناد صيغة المضارع في قوله « ما يأتيهم من ذكر » . فأفاد الأمر أن ذكر متجدد مستمر وأن بعضه يعقب بعضاً ويؤيده . وقد تقدم في سورة الأنبياء قوله « ما يأتيهم من ذكر من

رَبِّهِمْ مَحْدَث إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ لَاهِيَةً قُلُوبِهِمْ .

وذكر اسم الرحمان هنا دون وصف الرب كما في سورة الأنبياء لأن السياق هنا لتسليية النبي ﷺ على إعراض قومه فكان في وصف مُؤْتِي الذِّكْرِ بِالرَّحْمَانِ تشنيع لحال المعرضين وتعريض لغباوتهم أن يُعرضوا عمّا هو رحمة لهم ، فإذا كانوا لا يدركون صلاحهم فلا تذهب نفسك حسراتٍ على قوم أضاعوا نفعهم وأنت قد أرشدتهم إليه وذكرتهم كما قال المثل: « لا يحزنك دم هراقه أهله » وقال النابغة :

فإن تغلب شقاوتكم عليكم فإني في صلاحكم سعيّت

وفي الإتيان بفعل « كانوا » وخبره دون أن يقال : إلا أعرضوا ، إفادة أن إعراضهم راسخ فيهم وأنه قديم مستمر إذ أخبر عنهم قبل ذلك بقوله « أن لا يكونوا مؤمنين » ، فانتفاء كون إيمانهم واقعاً هو إعراض منهم عن دعوة الرسول التي طريقها الذكر بالقرآن فإذا أتاهم ذكر بعد الذكر الذي لم يؤمنوا بسببه وجدهم على إعراضهم القديم .

(ومن) في قوله « من ذكر » مؤكدة لعموم نفي الأحوال .

(ومن) التي في قوله « من الرحمان » ابتدائية .

والاستثناء من أحوال عامة فجملة « كانوا عنه معرضين » في موضع الحال من ضمير « يأتهم من ذكر » . وتقدم المجرور لرعاية الفاصلة .

﴿ فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَاتِيهِمْ أَنْبَأُوا مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾ [6]

فاء « فقد كذبوا » فصيحة ، أي فقد تبين أن إعراضهم بإعراض تكذيب بعد الإخبار عنهم بأن ستتهم الإعراض عن الذكر الآتي بعضه عقب بعض فإن الإعراض كان لأنهم قد كذبوا بالقرآن . وأما الفاء « فسَيَاتِيهِمْ » فَلِتَعْقِيبِ الإخبار بالوعيد بعد الإخبار بالتكذيب .

والأنباء : جمع نبأ ، وهو الخبر عن الحدث العظيم ، وتقدم عند قوله تعالى « ولقد جاءك من نبأ المرسلين » في سورة الأنعام .

والأنباء : ظهور صدقها ، وليس المراد من الإتيان هنا البلوغ كالذي في قوله « وهل أتاك نبيّ الخصم » لأن بلوغ الأنباء قد وقع فلا يحكى بعلمة الاستقبال في قوله « فسيأتهم » .

و(ما) في قوله « ما كانوا به يستهزئون » يجوز أن تكون موصولة فيجوز أن يكون ماصدقها القرآن وذلك كقوله تعالى « اتخلوا آيات الله هزواً » -وجيء في صلته بفعل « يستهزئون » دون (يكذبون) لتحصل فائدة الإخبار عنهم بأنهم كذبوا به واستهزأوا به ، وتكون الباء في « به » لتعدية فعل « يستهزئون » ، والضمير المجرور عائداً إلى (ما) الموصولة ، وأنبأوه أخباره بالوعيد . ويجوز أن يكون ما صدق (ما) جنس ما عرفوا باستهزائهم به وهو التوعد ، كانوا يقولون : متى هذا الوعد ؟ ونحو ذلك .

وإضافة «أنباء» إلى «ما كانوا به يستهزئون » على هذا إضافة بيانية ، أي ما كانوا به يستهزئون الذي هو أنباء ما سيحل بهم .

وجمع الأنباء على هذا باعتبار أنهم استهزأوا بأشياء كثيرة منها البعث ، ومنها العذاب في الدنيا ، ومنها نصر المسلمين عليهم « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » ، ومنها فتح مكة ، ومنها عذاب جهنم ، وشجرة الزقوم . وكان أبو جهل يقول : زقمونا ، استهزاء .

ويجوز كون (ما) مصدرية ، أي أنباء كون استهزائهم ، أي حصوله ، وضمير « به » عائداً إلى معلوم من المقام، وهو القرآن أو الرسول ﷺ .

والمراد بأنباء استهزائهم أنباء جزائهم وعاقبته وهو ما توعدهم به القرآن في غير ما آية .

والقول في إقحام فعل « كانوا » هنا كالقول في إقحامه في قوله أنفا « كانوا عنه معرضين » ولكن أوتر الإتيان بالفعل المضارع وهو « يستهزئون » دون اسم الفاعل كالذي في قوله « كانوا عنه معرضين » لأن الاستهزاء يتجدد عند تجديد وعيدهم بالعذاب، وأما الإعراض فتمتكن منهم .

ومعنى « فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون » على الوجه الأول أن يكون الإنبيان بمعنى التحقق كما في قوله « أتى أمر الله »، أي تحقق ، أي سوف تتحقق أخبار الوعيد الذي توعدهم به القرآن الذي كانوا يستهزئون به .

وعلى الوجه الثاني سوف تبلغهم أخبار استهزائهم بالقرآن ، أي أخبار العقاب على ذلك. وأوثر أفراد فعل « يأتهم » مع أن فاعله جمع تكسير لغير مذكر حقيقي يجوز تأنيثه لأن الأفراد أخف في الكلام لكثرة دورانه .

﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ ابْتِثْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ [7] إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ [8] وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ [9] ﴾

الواو عاطفة على جملة « وما يأتهم من ذكر من الرحمان مُحدث إلا كانوا عنه معرضين » ؛ فالهمزة الاستفهامية منه مقدمة على واو العطف لفظاً لأن للاستفهام الصدارة ، والمقصود منه إقامة الحجة عليهم بأنهم لا تغني فيهم الآيات لأن المكابرة تصرفهم عن التأمل في الآيات ، والآيات على صحة ما يدعوههم إليه القرآن من التوحيد والإيمان بالبعث قائمة متظاهرة في السماوات والأرض وهم قد غموا عنها فأشركوا بالله ، فلا عجب أن يضلوا عن آيات صدق الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكون القرآن منزلاً من الله فلو كان هؤلاء متطلعين إلى الحق باحثين عنه لكان لهم في الآيات التي ذُكروا بها مقنع لهم عن الآيات التي يقترحونها قال تعالى « أو لم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء » ، وقال « قل انظروا ماذا في السماوات والأرض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون » أي عن قوم لم يعملوا أنفسهم للإيمان .

فالمذكور في هذه الآية أنواع النبات دالة على وحدانية الله لأن هذا الصنع الحكيم لا يصدر إلا عن واحد لا شريك له . وهذا دليل من طريق العقل ، ودليل أيضاً على إمكان البعث لأن الإنبيات بعد الجفاف مثل إحياء الأموات بعد رفاتهم كما قال تعالى « وآية لهم الأرض الميتة أحييناها » . وهذا دليل تقريبي

للايمان فكان في آية الإنبياء تنبيه على إبطال أصلي عدم إيمانهم وهما: أصل الإلشراك بالله، وأصل إنكار البعث .

والاستفهام إنكار على عدم رؤيتهم ذلك لأن دلالة الإنبياء على الصانع الواحد دلالة بينة لكل من يراه ؛ فلما لم ينتفعوا بتلك الرؤية نزلت رؤيتهم منزلة العدم فأُنكر عليهم ذلك . والمقصود: إنكار عدم الاستدلال به .

وجملة « كم أنبتنا » بَدَل اشتغال من جملة « يروا » فهي مصبب الإنكار . وقوله « إلى الأرض » متعلق بفعل « يروا » ، أي ألم ينظروا إلى الأرض وهي برأى منهم .

و(كم) اسم دال على الكثرة، وهي هنا خبيثة منصوبة بـ« أنبتنا » . والتقدير: أنبتنا فيها كثيرا من كل زوج كريم .

و(من) تبعية. ومورد التكرير الذي أفادته (كم) هو كثرة الإنبياء في أمكنة كثيرة ، ومورد الشمول المقاد من (كل) هو أنواع النبات وأصنافه وفي الأمرين دلالة على دقيق الصنع . واستغني بذلك أبعاض كل زوج عن ذكر مميز « كم » لأنه قد عُلِمَ من التبعية .

والزوج : النوع ، وشاع إطلاق الزوج على النوع في غير الحيوان قال تعالى « ومن كل الثمرات جَعَلَ فيها زوجَيْنِ اثنين » على أحد احتمالين تقدما في سورة الرعد ، وتقدم قوله تعالى « فأخرجنا به أزواجًا من نبات شتى » في طه .

والكريم : النفيس من نوعه قال تعالى « ورزق كريم » في الأنفال ، وتقدم عند قوله تعالى « مَرُّوا كِرَامًا » في سورة الفرقان . وهذا من إدماج الامتنان في ضمن الاستدلال لأن الاستدلال على بديع الصنع يحصل بالنظر في إنبات الكريم وغيره . ففي الاستدلال بإنبات الكريم من ذلك وفاء بغرض الامتنان مع عدم فوات الاستدلال . وأيضا فنظر الناس في الأنواع الكريمة أنفذ وأشهر لأنه يتبدى بطلب المنفعة منها والإعجاب بها فإذا تطلبها وقع في الاستدلال فيكون الاقتصار على الاستدلال بها في الآية من قبيل التذكير للمشركين بما هم ممارسون له وراغبون فيه .

والمشار إليه بـ « ذلك » هو المذكور من الأرض ، وإنبات الله الأزواج فيها ، وما في تلك الأزواج من منافع وبهجة .

والتأكيد بحرف (لأن) لتنزيل المتحدث عنهم منزلة من ينكر دلالة ذلك الإنبات وصفاته على ثبوت الوحداية التي هي باعث تكذيبهم الرسول لما دعاهم إلى إثباتها ، وإفراد (آية) لإرادة الجنس، أو لأن في المذكور عدة أشياء في كل واحد منها آية فيكون على التوزيع .

وجملة « وما كان أكثرهم مؤمنين » عطف على جملة « إن في ذلك لآية » إخبارا عنهم بأنهم مصرون على الكفر بعد هذا الدليل الواضح ، وضمير « أكثرهم » عائد إلى معلوم من المقام كما عاد الضمير الذي في قوله « أن لا يكونوا مؤمنين » ، وهم مشركو أهل مكة وهذا تعدد لهم كقوله « ولن تفعلوا » .

وأسند نفى الإيمان إلى أكثرهم لأن قليلا منهم يؤمنون حيثئذ أو بعد ذلك .
(وكان) هنا مقحمة للتأكيد على رأي سيبويه والمحققين .

وجملة « وإن ربك هو العزيز الرحيم » تذييل لهذا الخبر : بوصف الله بالعزة ، أي تمام القدرة فتعلمون أنه لو شاء لعجل لهم العقاب ، وبوصف الرحمة إيماء إلى أن في إمهالهم رحمة بهم لعلهم يشكرون ، ورحيم بك . قال تعالى « وربك الغفور ذو الرحمة لم يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب » . وفي وصف الرحمة إيماء إلى أنه يرحم رسله بتأييده ونصره .

واعلم أن هذا الاستدلال لما كان عقليا اقتصر عليه ولم يكرر بغيره من نوع الأدلة العقلية كما كررت الدلائل الحاصلة من العبرة بأحوال الأمم من قوله « وإذ نادى ربك موسى » إلى آخر قصة أصحاب لَيْكَة .

﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ [10] قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلا يَتَّقُونَ [11] ﴾

شروع في عد آيات على صدق الرسول ﷺ بذكر عواقب المكذبين برسلهم

ليحذر المخاطَبون بالدعوة إلى الإسلام من أن يصيبهم ما أصاب المكذِبين . وفي ضمن ذلك تبين لبعض ما نادى به الرسل من البراهين .

وإذ قد كانت هذه الأدلة من المثالات قصد ذكر كثير اشتهر منها ولم يُقتصر على حادثة واحدة لأن الدلالة غير العقلية يتطرقها احتمال عدم الملازمة بأن يكون ما أصاب قوماً من أولئك على وجه الصلوة والاتفاق فإذا تبين تكرار أمثالها ضعف احتمال الاتفاقية ، لأن قياس التمثيل لا يفيد القطع إلا بانضمام مقومات له من تواتر وتكرر .

وإنما ابتدئ بذكر قصة موسى ثم قصة إبراهيم على خلاف ترتيب حكاية القصص الغالب في القرآن من جعلها على ترتيب سبقها في الزمان ، لعلهُ لأن السورة نزلت للرد على المشركين في إلحاحهم على إظهار آيات من خوارق العادات في الكائنات زاعمين أنهم لا يؤمنون إلا إذا جاءتهم آية ؛ فضرب لهم المثل بمكابرة فرعون وقومه في آيات موسى إذ قالوا « إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مِّبِينٌ » وعُطِفَ « وإذ نادى ربك موسى » عَطَفَ جملةً على جملة « أَوْ لَمْ يَبْرُؤْ إِلَى الْأَرْضِ » بتأماها .

ويكون (إذ) اسم زمان منصوباً بفعل محذوف تقديره : وأذكر إذ نادى ربك موسى على طريقة قوله في القصة التي بعدها « واتل عليهم نبأ إبراهيم » ، وفي هذا المقدّر تذكير للرسل عليه الصلاة والسلام بما يسليه عما يلقيه من قومه .

ونداء الله موسى الوحي إليه بكلام سمعه من غير واسطة ملك .

وجملة « أَنْ إِيْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ » تفسير لجملة « نَادَى » ، و(أَنْ) تفسيرية . والمقصود من سَوِّق هذه القصة هو الموعظة بعاقبة المكذِبين وذلك عند قوله تعالى « فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ » إلى قوله « وَإِنْ رَبُّكَ لهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ » . وأما ما تقدم ذلك من قوله « وإذ نادى ربك موسى » الخ فهو تفصيل لأسباب الموعظة بذكر دعوة موسى إلى ما أمر بإبلاغه وإعراض فرعون وقومه وما عقب ذلك إلى الخاتمة .

واستحضار قوم فرعون بوصفهم بالقوم الظالمين إيماء إلى علة الإرسال . وفي هذا الإجمال توجيه نفس موسى لترقب تعين هؤلاء القوم بما يبينه ، وإثارة لغضب

موسى عليهم حتى ينضمّ داعي غضبه عليهم إلى داعي امتثال أمر الله الباعث إليهم ، وذلك أوقع لكلامه في نفوسهم . وفيه إيماء إلى أنهم اشتبهوا بالظلم .

ثم عقب ذلك بذكر وصفهم الذاتي بطريقة البيان من القوم الظالمين وهو قوله « قَوْمٌ فِرْعَوْنَ » ، وفي تكرير كلمة (قوم) موقع من التأكيد فلم يقل : أنت قوم فرعون الظالمين ، كقول جرير :

يا تيم تيم عدي لا أبا لكم لا يُلْفَيْنَكُمُ في سَوَاةٍ عُمُرُ
والظلم يعم أنواعه ، فمنها ظلمهم أنفسهم بعبادة ما لا يستحق العبادة ، ومنها ظلمهم الناس حقوقهم إذ استعبدوا بني إسرائيل واضطهدوهم ، وتقدم استعماله في المعنيين مرارا في ضد العدل « ومن أظلم مِمَّنْ مَنَعَ مساجدَ الله » في البقرة ، ومعنى الشرك في قوله « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » في الأنعام .

واعلم أنه قد عدل هنا عن ذكر ما ابتدئ به نداء موسى مما هو في سورة طه بقوله « إني أنا ربك فاخلع نعليك » إلى قوله « لئلا يأتينا الكبرى » لأن المقام هنا يقتضي الاختصار على ما هو شرح دعوة قوم فرعون وإعراضهم للاعتاظ بعاقبتهم . وأما مقام ما في سورة طه فليبيان كرامة موسى عند ربه ورسالته معا فكان مقام إطناب مع ما في ذلك من اختلاف الأسلوب في حكاية القصة الواحدة كما تقدم في المقدمة السابعة من مقدمات هذا التفسير .

والإتيان المأمور به هو ذهابه لتبليغ الرسالة إليهم . وهذا إيجاز بيّنه قوله « فليّنا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين » إلى آخره .

وجملة « ألا يتقون » مستأنفة استئنافا بيانيا لأنه لما أمره بالإتيان إليهم لدعوتهم ووصفهم بالظالمين كان الكلام مثيرا لسؤال في نفس موسى عن مدى ظلمهم فجيء بما يدل على توغّلهم في الظلم ودوامهم عليه تقوية للباعث لموسى على بلوغ الغاية في الدعوة وتبينة لتلقيه تكذيبهم بدون مفاجأة، فيكون « ألا » من قوله « ألا يتقون » مركبا من حرفين همزة الاستفهام و(لا) النافية . والاستفهام لإنكار انتفاء تقواهم ، وتعجيب موسى من ذلك ، فإن موسى كان مطلعا على أحوالهم إذ كان قد نشأ فيهم وقد علم مظالمهم وأعظمها الإشراك وقتل أنبياء بني إسرائيل ...

ويموز أن يكون (ألا) كلمة واحدة هي أداة العرض والتحضيض فتكون جملة «ألا يتقون» بيانا لجملة «أئت». والمعنى : قل لهم : ألا تتقون . فحكى مقالته بمعناها لا بلفظها . وذلك واسع في حكاية القول كما في قوله تعالى « ما قلت لهم إلا ما أمرني به أن اعبدوا الله ربي وربكم » فإن جملة « ان اعبدوا الله » مفسرة لجملة «أمرتني» . وإنما أمره الله أن يعبدوا الله رب موسى وربهم فحكى ما أمره الله به بالمعنى . وهذا العرض نظير قوله في سورة النازعات «فقل هل لك إلى أن تزكى» .

والإتقاء : الخوف والحذر ، وحذف متعلق فعل « يتقون » لظهور أن المراد : ألا يتقون عواقب ظلمهم . وتقدم في قوله تعالى « الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون » في سورة الأنفال .

ويعلم موسى من إجراء وصف الظلم وعدم التقوى على قوم فرعون في معرض أمره بالذهاب إليهم أن من أول ما يبدأ به دعوتهم أن يدعوهم إلى ترك الظلم وإلى التقوى .

وذكر موسى تقدم عند قوله تعالى « واذا واعدنا موسى أربعين ليلة » في البقرة . وتقدمت ترجمة فرعون عند قوله تعالى « إلى فرعون وملأه » في الأعراف .

﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ [12] وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ [13] وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ [14] ﴾

افتتاح مراجعته ببناء الله بوصف الرب مضافا إليه تحنين واستسلام. وإنما خاف أن يكذبه لعلمه بأن مثل هذه الرسالة لا يتلقاها المرسل إليهم إلا بالكذب ، وجعل نفسه خائفا من الكذب لأنه لما خلعت عليه الرسالة عن الله وقر في صدره الحرص على نجاح رسالته فكان تكذيبه فيها مخوفا منه .

و« يضيق صدري » قرأه الجمهور بالرفع فهو عطف على « أخاف » أو

تكون الواو للحال فتكون حالا مقدرة أي والحال يضيق ساعته صدرى من عدم اعتدائهم .

والضيق : ضد السعة ، وهو هنا مستعار للغضب والكمد لأن من يعتريه ذلك يحصل له انفعال وينشأ عنه انضغاط الأعصاب في الصدر والقلب من تأثير الإدراك الخاص على جمع الأعصاب الكائن بالدماغ الذي هو المدرك فيحس بشبه امتلاء في الصدر . وقد تقدم عند قوله تعالى « يجعل صدره ضيقاً حرجاً » وقوله « وضائق به صدرك » في سورة هود . والمعنى : أنه يأسف ويكمد لتكذيبهم إياه ويحش في نفسه روم إقناعهم بصدقه ، وتلك الخواطر إذا خطرت في العقل نشأ منها إعداد البراهين ، وفي ذلك الإعداد تكلف وتعب للفكر فإذا أبانها أحس بارتياح وبشبه السعة في الصدر فسمى ذلك شرحاً للصدر ، ولذلك سأله موسى في الآية الأخرى قال « رب اشرح لي صدري » .

والانطلاق حقيقة مطاوع أطلقه إذا أرسله ولم يحبسها فهو حقيقة في الذهاب . واستعير هنا لفصاحة اللسان وبيانه في الكلام ، أي ينحبس لساني فلا يبين عند إرادة الحاجة والاستدلال ، وعطفه على « يضيق صدري » ينسب بأنه أراد يضيق الصدر تكاثر خواطر الاستدلال في نفسه على الذين كذبوه ليقنعهم بصدقه حتى يحس كأن صدره قد امتلأ والشأن أن ذلك ينقص شيئاً بعد شيء بمقدار ما يفصح عنه صاحبه من إبلاغه إلى السامعين فإذا كانت في لسانه حجة وعجى بقيت الخواطر متلجلجة في صدره . والمعنى : ويضيق صدري . حين يكذبونني ولا ينطلق لساني .

وقرأ الجمهور « يضيق ، ولا ينطلق » مرفوعين عطفاً على « أخاف » ولذلك حقه بحرف التأكيد لأنه أيقن بحصول ذلك لأنه جلي عند تلقي التكذيب ، ولأن أمانة الرسالة والحرص على تنفيذ مراد الله يحدث ذلك في نفسه لا محالة ، وإذا قد كان انحباس لسانه يقينا عنده لأنه كان كذلك من أجل ذلك التيقن كان فعلاً « يضيق ، ولا ينطلق » معطوفين على ما هو محقق عنده وهو حصول الخوف من التكذيب ، ولم يكونا معطوفين على « يكذبون » الخوف منه المتوقع على أن كونه محقق الحصول يجعله أخرى من المتوقع .

وقرأ يعقوب « ويضيق ولا ينطلق » بنصب الفعلين عطفا على « يكذبون » ، أي يتوقع أن يضيق صدره ولا ينطلق لسانه . قيل كانت موسى حُبسة في لسانه إذا تكلم . وقد تقدم في سورة طه وسيجيء في سورة الزخرف . وليس القصد من هذا الكلام التنصل من الاصطلاح بهذا التكليف العظيم ولكن القصد تمهيد ما فرعه عليه من طلب تشريك أخيه هارون معه لأنه أقدر منه على الاستدلال والخطابة كما قال في الآية الأخرى « وأخي هارون هو أفصح مني لسانا فأرسله معي » . فنقله هنا « فأرسل إلى هارون » مُجمل بيّنه ما في الآية الأخرى فيعمل أن في الكلام هنا إيجازا . وأنه ليس المراد : فأرسل إلى هارون عِوضا عني .

وإنما سأل الله الإرسال إلى هارون ولم يسأله أن يكلم هارون كما كلمه هو لأن هارون كان بعيدا عن مكان المناجاة . والمعنى : فأرسل ملكا بالوحي إلى هارون أن يكون معي .

وقوله « ولهم عليّ ذنب فأخاف أن يقتلون » تعريض بسؤال النصر والتأييد وأن يكفبه شرّ عدوّه حتى يؤدي ما عهد الله إليه على أكمل وجه . وهذا كقول النبي ﷺ يوم بدر « اللهم إني أسألك نصرك ووعدك اللهم إن شئت لم تعبد في الأرض » .

والذنب : الجرم ومخالفة الواجب في قوانينهم . وأطلق الذنب على المؤاخذه فإن الذي لم عليه هو حق المطالبة بدم القاتل الذي وكّره موسى فقضى عليه، وتوعده القبط إن ظفروا به ليقتلوه فخرج من مصر خائفا وكان ذلك سبب توجيهه إلى بلاد مَدْيَن . وسماه ذنبا بحسب ما في شرع القبط فإنه لم يكن يومئذ شرع إلهي في أحكام قتل النفس . ويصح أن يكون سماء ذنبا لأن قتل أحد في غير قصاص ولا دفاع عن نفس المدافع يعتبر جرما في قوانين جماعات البشر من عهد قتل أحد ابني آدم أخاه ، وقد قال في سورة القصص « قال هذا من عمل الشيطان إنه عدوّ مضلّ مبين قال ربّ إني ظلمت نفسي فاغفر لي » . وأيا ما كان فهو جعله ذنبا لهم عليه .

وقوله « فأخاف أن يقتلون » ليس هَلَعًا وفرقا من الموت فإنه لما أصبح في مقام الرسالة ما كان بالذي يباي أن يموت في سبيل الله ؛ ولكنه خشي العائق من

إتمام ما عهد إليه مما فيه له ثواب جليل ودرجة عليا .

وحذفت ياء المتكلم من « يقتلون » للرعاية على الفاصلة كما تقدم في قوله تعالى « وإياي فارهبون » في سورة البقرة .

وذكر هارون تقدم عند قوله تعالى « وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون » في سورة البقرة .

﴿ قَالَ كَلَّا فَادْهَبَا بِمَا يَلِيْنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ [15] فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ [16] أَنْ أَرْسِلَ مَعَنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ [17] ﴾

(كَلَّا) حرف إبطال . وتقدم في قوله تعالى « كلا سنكتب ما يقول » في سورة مريم . والإبطال لقوله « فأخاف أن يقتلون » ، أي لا يقتلونك . وفي هذا الإبطال استجابة لما تضمنه التعريض بالدعاء حين قال « وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ » .

وقوله « فَادْهَبَا بِمَا يَلِيْنَا » تفریع على مُفَاد كلمة (كَلَّا) . والأمر لموسى أن يذهب هو وهارون يقتضي أن موسى مأمور بإبلاغ هارون ذلك فكان موسى رسولا إلى هارون بالنبوة . ولذلك جاء في التوراة أن موسى أبلغ أخاه هارون ذلك عندما تلقاه في حوريب إذ أوحى الله إلى هارون أن يتلقاه ، والباء للمصاحبة ، أي مصاحبتين لآياتنا ، وهو وعد بالتأييد بمعجزات تظهر عند الحاجة . ومن الآيات : العصا التي انقلبت حية عند المناجاة ، وكذلك بياض يده كما في آية سورة طه « وما تلك يمينك يا موسى » الآيات .

وجملة « إنا معكم مُسْتَمِعُونَ » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن أمرهما بالذهاب إلى فرعون يثير في النفس أن يتعاضى فرعون عن الآيات ولا يرعوي عند رؤيتها عن إلحاق أذى بهما فأجيب بأن الله معهما ومستمع لكلامهما وما يجيب فرعون به . وهذا كناية عن عدم إهمال تأييدهما وكف فرعون عن أذاهما . فضمير « معكم » عائد

إلى موسى وهارون وقوم فرعون . والمعية معية علم كالتي في قوله تعالى «إلا هو معهم أينما كانوا» .

و« مستمعون » أشدّ مبالغة من (سامعون) لأن أصل الاستماع أنه تكلف السماع والتكلف كناية عن الاعتناء ، فأريد هنا علم خاص بما يجري بينهما وبين فرعون وملئه وهو العلم الذي توافقه العناية واللفظ .

والجمع بين قوله « بآياتنا » وقوله « إنا معكم مستمعون » تأكيد للطمأنينة ورباطة لجأشهما .

والرسول : فَعُول بمعنى مُفْعَل ، أي مُرْسَل . والأصل فيه مطابقة موصوفه ، بخلاف فعول بمعنى فاعل فحقه عدم المطابقة سماعا ، وفعل بمعنى اسم المفعول قليل في كلامهم ومنه : بقرة ذلول ، وقولهم : صَبُوح ، لما يشرب في الصباح ، وغبوق ، لما يشرب في العشي ، والتشوق ، لما ينشق من دواء ونحوه . ولكن رسول يجوز فيه أن يُجرى مجرى المصدر فلا يطابق ما يجري عليه في تأنيث وما عدا الأفراد ، وورد في كلامهم بالوجهين تارة مُلَازِما للإفراد والتذكير كما في هذه الآية ، وورد مطابقا كما في قوله تعالى « فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ » في سورة طه ، فذهب الجوهري إلى أنه مشترك بين كونه اسما بمعنى مَفْعُول وبين كونه اسم مصدر ولم يجعله مصدرا إذ لا يعرف فعول مصدرا لغير الثلاثي ، واحتج بقول الأشعر الجعفي :

أَلَا أُبَلِّغُ بَنِي عَمْرٍو رَسُولَا بِأَنِّي عَنْ فَحَاجَتِكُمْ غَنِيٌّ

(الفتاحة : الحكيم) . وتبعه الزمخشري في هذه الآية إذ قال : الرسول يكون بمعنى المرسل وبمعنى الرسالة فجعل ثُمَّ (أي في قوله « إنا رسول ربك » في سورة طه) بمعنى المرسل ، وجعل هنا بمعنى الرسالة . وقد قال أبو ذؤيب الهذلي :

أَلِكُنِّي إِلَيْهَا وَخَيْرَ الرُّسُوفِ لِي أَعْلَمُهُمْ بِنَوَاحِي الْحَبِيرِ

فهو من رية في أن ضمير الرسول في البيت مراد به المرسلون . وتصريح النحاة بأن فَعُولا الذي بمعنى المفعول يجوز لإجراؤه على حالة المتصيف به من التذكير والتأنيث فيجوز أن تقول : ناقة رَكُوبَة وركُوب ، يقتضي أن التأنيث والجمع فيه

مثل التأنيث . وقد تقدمت الإشارة إلى هذا في سورة طه وأحلنا تحقيقه على ما هنا .

ومبادأة خطابها فرعون بأن وصفا الله بصفة رب العالمين مجابة لفرعون بأنه مريب وليس برب ، وإثبات ربوبية الله تعالى للعالمين . والتفي يقتضي وحدانية الله تعالى لأن العالمين شامل جميع الكائنات فيشمل معبودات القبط كالشمس وغيرها فهذه كلمة جامعة لما يجب اعتقاده يومئذ .

وجملة « أَنْ أُرْسِلَ معنا بني إسرائيل » تفسيرية لما تضمنه « رُسُول » من الرسالة التي هي في معنى القول ، أي هذا قول رب العالمين لك . و « أُرْسِلَ معنا » أطلق ولا تحبسهم ، فالإرسال هنا ليس بمعنى التوجيه . وهذا الكلام يتضمن أن موسى أمر بإخراج بني إسرائيل من بلاد الفراعنة لقصد تحريرهم من استعباد المصريين كما سيأتي عند قوله تعالى « أَنْ عِبَدْتَ بني إسرائيل » ، وقد تقدم في سورة البقرة بيان أسباب سكنى بني إسرائيل بأرض مصر ومواطنهم بها وعملهم لفرعون .

﴿ قَالَ أَلَمْ نُنْزِلْكَ فِيْنَا وَلِيْدًا وَلَبِثْتَ فِيْنَا مِنْ عُمْرِكَ سِنِيْنَ [18] وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِيْنَ [19] ﴾

طوي من الكلام ذهاب موسى وهارون إلى فرعون واستئذنها عليه وإبلاغهما ما أمرهما الله أن يقولوا لفرعون إيجازا للكلام . ووجه فرعون خطابه إلى موسى وحده لأنه علم من تفصيل كلام موسى وهارون أن موسى هو الرسول بالأصالة وأن هارون كان عوناً له على التبليغ فلم يشتغل بالكلام مع هارون . وأعرض فرعون عن الاعتناء بإبطال دعوة موسى فعُدل إلى تذكيره بنعمة الفراعنة أسلافه على موسى وتخويفه من جنائته حسبنا بأن ذلك يقتلع الدعوة من جذورها ويكف موسى عنها ، وقصده من هذا الخطاب إفحام موسى كي يتلعم من خشية فرعون حيث أوجد له سبباً يتذرع به إلى قتله ويكون معلوماً فيه حيث كفر بنعمة الولاية بالترية ، واقترب جرم الجناية على الأنفس .

والاستفهام تقريرى وجعل التقرير على نفي الترية مع أن المقصود الإقرار بوقوع الترية بمجارة لخال موسى في نظر فرعون إذ رأى في هذا الكلام جراءة عليه لا تناسب حال من هو ممنون لأسرته بالترية لأنها تقتضي المحبة والبر ، فكأنه يرخي له العنان بتلقيه أن يمجده أنه مرئى فيهم حتى إذا أقر ولم ينكر كان الإقرار سالما من التعلل بخوف أو ضغط ، فهذا وجه تسليط الاستفهام التقريرى على النفي في حين أن المقرر به ثابت . وهذا كما تقول للرجل الذي طال عهدك برؤيته : ألسنت فلانا ، ومثله كثير . ومنه قول الحجاج في خطبته يوم دُبر الجماجم يهدد الخوارج « ألسنتم أصحاحي بالأهواز » .

والتقرير مستعمل في لازمه وهو أن يقابل المقرر عليه بالبر والطاعة لا بالجفاء ، ويجوز أن يجعل الاستفهام إنكاريا عليه لأن لسان حال موسى في نظر فرعون حال من يمجده أنه مرئى فيهم ومن يظن نسيانهم لفعلته فأنكر فرعون عليه ذلك ، وكلا الوجهين لا يخلو من تنهّل موسى منزلة من يمجده ذلك .

والترية : كفالة الصبي وتدير شؤونه . ومعنى « فينا » في عائلتنا ، أي عائلة ملك مصر . والوليد : الطفل من وقت ولادته وما يقاربها فإذا نعى لم يُسم وليدا وسمى طفلا ، ويعني بذلك التقاطه من نهر النيل . وذلك أن موسى ربي عند (رعمسيس الثاني) من ملوك العائلة التاسعة عشرة من عائلات فراعنة مصر حسب ترتيب المحققين من المؤرخين . وخرج موسى من مصر بعد أن قتل القبطي وعمه أربعون سنة لقوله تعالى «ولما بلغ أشده واستوى عاتيناه حكما» إلى قوله « ودخل المدينة » الآية وبعث وعمه ثمانون سنة حسبا في التوراة (1) . وكان فرعون الذي بعث إليه موسى هو (مفتاح الثاني ابن رعمسيس الثاني) وهو الذي خلفه في الملك بعد وفاته أواسط القرن الخامس عشر قبل المسيح ، فلا جرم كان موسى مرئى والده ، فلذلك قال له : ألم تُربك فينا وليدا ، ولعله ربي مع فرعون هذا كالأخ .

والسنتين التي لبثها موسى فيهم هي نحو أربعين سنة .

(1) انظر الإصحاح السابع من سفر الخروج .

والفَعْلَة : المرة الواحدة من الفعل وأراد بها الحاصل بالمصدر كما اقتضته إضافتها إلى ضمير المخاطب . وأراد بالفعلَة قتلَه القبطي ، قيل هو خَيَارُ فرعون . وعبر عنها بالوصول لعلم موسى بها ، وفي ذلك تهويل للفعلَة يَكْنَى به عن تذكيره بما يوجب توبيخه .

وفي العدول عن ذكر فَعْلَة معيَّنة إلى ذكرها مبهمَة مضافَة إلى ضميره ثم وصفها بما لا يزيد على معنى الموصوف تهويل مراد به التفضيع وأنها مشتهرة معلومة مع تحقيق إلصاق تبعثها به حتى لا يجد تنصلا منها .

وجملة « وأنت من الكافرين » حال من ضمير « فعلت » . والمراد به كفر نعمة فرعون من حيث اعتدى على أحد خاصته وموالي آله، وكان ذلك انتصاراً لرجل من بني إسرائيل الذين يؤمنونهم عبيد فرعون وعبيد قومه، فجعل فرعون انتصار موسى لرجل من عشيرته كفراناً لنعمة فرعون لأنه يرى واجب موسى أن يعد نفسه من قوم فرعون فلا ينتصر لإسرائيل ، وفي هذا إعمال أحكام التبني وإعمال أحكام النسب وهو قلب حقائق وفساد وضع . قال تعالى « وما جعل أديعاءكم أبناءكم ذلکم قولکم بأفواهکم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل » . وليس المراد الكفر بديانة فرعون لأن موسى لم يكن يوم قتل القبطي متظاهراً بأنه على خلاف دينهم وإن كان في باطنه كذلك لأن الأنبياء معصومون من الكفر قبل النبوة وبعدها .

ويجوز أن تكون جملة « وأنت من الكافرين » عطفاً على الجُمْل التي قبلها التي هي توبيخ ولوم ، فويخه على تقدم رعيه تريتهم إياه فيما مضى ، ثم ويخه على كونه كافراً بدينهم في الحال ، لأن قوله « من الكافرين » حقيقة في الحال إذ هو اسم فاعل واسم الفاعل حقيقة في الحال .

ويجوز أن يكون المعنى : وأنت حينئذ من الكافرين بديننا واستناداً منه إلى ما بدا من قرائن دلته على استخفاف موسى بدينهم فيما مضى لأن دينهم يقتضي الإخلاص لفرعون وإهانة من يهينهم فرعون . ولعل هذا هو السبب في عزم فرعون على أن يقتصر من موسى للقبطي لأن الاعتداء عليه كان مصحوباً باستخفاف بفرعون وقومه .

وفيد الكلام بحذافره تعجبا من انتصاب موسى منصب المرشد مع ما اقترفه من النقائص في نظر فرعون المنافية لدعوى كونه رسولا من الرب .

﴿ قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ [20] فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ [21] وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتُ بَنِي إِسْرَءِيلَ [22] ﴾

كانت رباطة جأش موسى وتوكله على ربه باعثة له على الاعتراف بالفعللة وذكر ما نشأ عنها من خير له ، ليدل على أنه حديد أثرها وإن كان قد اقترفها غير مُقَدِّر ما جرته إليه من خير ؛ فابتدأ بالإقرار بفعلته ليعلم فرعون أنه لم يجد لكلامه مدخل تأثير في نفس موسى . وأخر موسى الجواب عن قول فرعون « ألم نريك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين » لأنه علم أن القصد منه الإقصار من مواجهته بأن رباً أعلى من فرعون أرسل موسى إليه . وابتدأ بالجواب عن الأهم من كلام فرعون وهو « وفعلت فعلتك » لأنه علم أنه أدخل في قصد الإفحام ، وليظهر لفرعون أنه لا يُوجَل من أن يطالبوه بذحل ذلك القتل ثقة بأن الله ينجيهِ من عدوانهم .

وكلمة « إِذَا » هنا حرف جواب وجزاء فنوئه الساكنة ليست تنويناً بل حرفاً أصلياً للكلمة ، وقدم « فَعَلْتُهَا » على (إِذَنْ) مبادرةً بالإقرار ليكون كناية عن عدم خشيته من هذا الإقرار . ومعنى المجازاة هنا ما بيّنه في الكشف : أن قول فرعون « فعلت فعلتك » يتضمن معنى جازيت نعمتنا بما فعلت ؛ فقال له موسى : نعم فعلتها مُجَازِيَا لكَ ، تسليماً لقوله ، لأن نعمته كانت جديرة بأن تجازى بمثل ذلك الجزاء . وهذا أظهر ما قيل في تفسير هذه الآية . وقال القرطبي في حاشية الكشف : قال بعض المحققين : (إِذَا) ظرف مقطوع عن الإضافة مؤثراً فيه الفتح على الكسر لحفته وكثرة الدوران ، ولعله يعني ببعض المحققين رضي الدين الاسترأبادي في شرح الكافية الحاجبية فإنه قال في باب الظروف : والحق أن (إِذَا) إذا حذف المضاف إليه منه وأبدل منه التنوين في غير نحو يومئذ ، جاز فتحه أيضاً ، ومنه قوله تعالى « فعلتها إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ » أي فعلتها إِذْ رَبَّيْتَنِي ،

إذ لا معنى للجزاء ههنا اهـ . فيكون متعلقاً بـ « فعلتها » مقطوعاً عن الإضافة لفظاً للدلالة العامل على المضاف إليه . والمعنى : فعلتها زمناً فعلتها، فتذكيري بها بعد زمن طويل لا جدوى له . وهذا الوجه في (إذاً) في الآية هو مختار ابن عطية (1) والرضي في شرح الحاجبية والدمايني في المرجع على المعنى، وظاهر كلام القزويني في الكشف على الكشف أنه يختاره .

ومعنى الجزء في قوله « فعلتها إذن » أن قول فرعون « وفعلت فعلتك التي فعلت » قصد به إفحام موسى وتهديده ، فجعل موسى الاعتراف بالفعل جزءاً لذلك التهديد على طريقة القول بالموجب ، أي لا أتهيب ما أردت .

وجعل موسى نفسه من الضالين إن كان مراد كلامه الذي حكى الآية معناه إلى العربية المعنى المشهور للضلال في العربية وهو ضلال الفساد فيكون مراده : أن سورة الغضب أغفلته عن مراعاة حرمة النفس وإن لم يكن يومئذ شريعة (فإن حفظ النفوس مما اتفق عليه شرائع البشر وتوازوه في الفتر ويؤيد هذا قوله في الآية الأخرى « قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له ») وإن كان مراده معنى ضلال الطريق ، أي كنت يومئذ على غير معرفة بالحق لعدم وجود شريعة وهو معنى الجهالة كقوله تعالى « ووجدك ضالاً فهدى » فالأمر ظاهر .

وعلى كلا الوجهين فجواب موسى فيه اعتراف بظاهر التقرير وإبطال لما يستتبعه من جعله حجة لتكذيبه برسائله عن الله ، ولذلك قابل قول فرعون « وأنت من الكافرين » بقوله « وأنا من الضالين » إبطالا لأن يكون يومئذ كافراً ، ولذلك كان هذا أهم بالإبطال .

وبهذا يظهر وجه الاسترسال في الجواب بقوله « فوهب لي ربي حكماً وجعلني من المرسلين » أي فكان فراري قد عقبه أن الله أنعم عليّ فأصلح حالي وعلمني وهداني وأرسلني . فليس ذلك من موسى مجرد إطناب بل لأنه يفيد معنى أن الإنسان ابن يومه لا ابن أمسه ، والأحوال بأواخرها فلا عجب فيما قصدت فإن الله أعلم حيث يجعل رسالته .

(1) إذ قال « وقوله (إذاً) صلة في الكلام وكأنها بمعنى حينئذ » (يريد أن (إذن) تأكيد دالة على الزمان وقد استفيد الزمان من قوله « فعلتها » أي يومئذ .

وقوله « ففررتُ منكم » أي فرارا مبتدئا منكم ، لأنهم سب فراره ، وهو بتقدير مضاف ، أي من خوفكم . والضمير لفرعون وقومه الذين اثمروا على قتل موسى ، كما قال تعالى « وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال يا موسى إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك » . والحكم : الحكمة والعلم ، وأراد بها النبوة وهي الدرجة الأولى حين كلمه ربه . ثم قال « وجعلني من المرسلين » أي بعد أن أظهر له المعجزة وقال له « إني اصطفتيك على الناس » أرسله بقوله « اذهب إلى فرعون إنه طغى » .

ثم عاد إلى أول الكلام فكرّر على امتنانه عليه بالتربية فأبطله وأبى أن يسميه نعمة ، فقوله « وتلك نعمة » إشارة إلى النعمة التي اقتضاها الامتنان في كلام فرعون إذ الامتنان لا يكون إلا بنعمة .

ثم إن جعلت جملة « أن عبّدت » بيانا لاسم الإشارة كان ذلك لزيادة تقرير المعنى مع ما فيه من قلب مقصود فرعون وهو على حد قوله تعالى « وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين » إذ قوله « أن دابر هؤلاء » بيان لقوله « ذلك الأمر » .

ويجوز أن يكون « أن عبّدت » في محل نصب على نزع الخافض وهو لام التعليل والتقدير : لأن عبّدت بني إسرائيل .

وقيل الكلام استفهام بحذف الهمزة وهو استفهام إنكار . ومعنى « عبّدت » ذلّت ، يقال : عبّد كما يقال : أعيد بهمة التعدية . أنشد أئمة اللغة :

حتام يُعبدني قومي وقد كثرت فيهم آباغر ما شاعوا وعُبدان

وكلام موسى على التقادير الثلاثة نقض لامتنان فرعون بقلب النعمة نقمة بتذكيره أن نعمة تربيته ما كانت إلا بسبب إذلال بني إسرائيل إذ أمر فرعون باستئصال أطفال بني إسرائيل الذي تسبب عليه إلقاء أم موسى بطفلها في اليم حيث عثرت عليه امرأة فرعون ومن معها من حاشيتها وكانوا قد علموا أنه من أطفال إسرائيل بسمات وجهه ولون جلده ، ولذلك قالت امرأة فرعون « قرة عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذة ولدا » . وفيه أن الإحسان إليه مع الإساءة إلى قومه لا يزيد إحسانا ولا منة .

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ [23] قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ [24] ﴾

لما لم يُرَجَّ تهويله على موسى عليه السلام وعلم أنه غير مقلع عن دعوته -تنفيذاً لما أمره الله- نثى عنان جداله إلى تلك الدعوة فاستفهم عن حقيقة رب العالمين الذي ذكر موسى وهارون أنهما مُرسلان منه إذ قالاً « إنا رسول رب العالمين » وإظهار اسم فرعون مع أن طريقة حكاية المقاولات والمحاورة يكتفى فيها بضمير القائلين بطريقة قال قال ، أو قال فقال، فعدل عن تلك الطريقة إلى إظهار اسمه لإيضاح صاحب هذه المقالة لبعد ما بين قوله هذا وقوله الآخر .

والواو عاطفة هذا الاستفهام على الاستفهام الأول الذي وقع كلام موسى فاصلاً بينه وبين ما عطف عليه .

وحرف (ما) الغالب فيه أن يكون للسؤال عن حقيقة الاسم بعده التي تميزه عن غيره ولذلك يسأل بها عن تعيين القبيلة، ففي حديث الوفود أن النبي ﷺ قال لهم « مَا أَنْتُمْ » ففرعون سأل موسى عليه السلام تبين حقيقة هذا الذي وصفه بأنه « رب العالمين » ، فقد كانت عقائد القبط تثبت آلهة متفرقة قد اقتسمت التصرف في عناصر هذا العالم وأجناس الموجودات ، وتلك العناصر هي العالمون ولا يدينون بإله واحد ، فإن تعدد الآلهة المتصرفة ينافي وحدانية التصرف ، فلما سمع فرعون من كلام موسى إثبات رب العالمين قرع سمعه بما لم يألفه من قبل لاقتضائه إثبات إله واحد وانتفاء الإلهية عن الآلهة المعروفة عندهم ، على أنهم كانوا يزعمون أن فرعون هو المجتبي من الآلهة ليكون مَلِك مصر . فهو مظهر الآلهة الأخرى في تدبير المملكة « قسأل يا قوم أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي » . وبهذا الانتساب إلى الآلهة وتمثيله إرادتهم في الأرض كان فرعون يُدعى إلهاً .

وقد كانت الأمم يومئذ في غفلة عما عدا أنفسهم فكانوا لا يفكرون في مختلف أحوال الأمم وعوائد البشر . ولا تشعر كل أمة إلا بنفسها وخصائصها من ألهتها وملوكها فكان المَلِك لا يُشيع في أمته غير قوته وانتصاره على الثائرين ، ويخيل للناس أن العالم منحصر في تلك الرقعة من الأرض . فلا تجد في آثار القبط

صوراً للألم غير صور القبائل الذين يغزوهم فرعون ويأتي بأسراهم في الأغلال والسلاسل خاضعين عابدين حتى يَحِلَّ لقومه أنه لما غلب أولئك فقد كان قهارَ البشر كلهم ، ويُخفي أختبار :نكساره إلا إذا لحقه غلب عظيم من أمة كبرى بحيث لا يستطيع إخفاؤه ، فحيث ينتقل أسلوب التاريخ عندهم وتُسجل الدولة الجديدة أساليب الدولة الماضية وتنسب حوادث الماضي وتغلب على مخيلاتهم الحالة الحاضرة ، وللدعاة والمروجين أثر كبير في ذلك . وبهذا يتضح باعث فرعون على هذا السؤال الذي ألقاه على موسى ، وهو استفهام مشوب بتعجب وإنكار على طريق الكناية .

ومن دقائق هذه المجادلة أن الاستفسار مقدّم في المناظرات ولذلك ابتدأ فرعون بالسؤال عن حقيقة الذي أرسل موسى عليه السلام .

وكان جواب موسى عليه السلام بيانا لحقيقة ربّ العالمين بما يصير وصفه ربّ العالمين نصا لا يحتمل غير ما أُراده من ظاهره فأتى بشرح اللفظ بما هو تفصيل لمعناه ، إذ قال «ربّ السماوات والأرض وما بينهما» ، فبذكر السماوات والأرض وبعموم ما بينهما حصل بيان حقيقة المسؤول عنه (ما) . ومرجع هذا البيان إلى أنه تعريف لحقيقة الربّ بمخصائصها لأن ذلك غاية ما تصل إليه العقول في معرفة الله أن يُعرَف بآثار خلقه ، فهو تعريف رسمي في الاصطلاح المنطقي .

وانتظم السؤال والجواب على طريقة السؤال بكلمة (ما) عن الجنس . وهو جار على الوجه الأول من وجوه ثلاثة في تقرير السؤال والجواب من كلام الكشاف ، وهو أيضا مختار السكاكي في قانون الطلب من كتاب المفتاح ، وطابق الجواب السؤال تمام المطابقة .

وأشار صاحب الكشاف وصرّح صاحب المفتاح بأن جواب موسى بما بيّن حقيقة «ربّ العالمين» تضمن تنبيها على أن الاستدلال على ثبات الخالق الواحد يحصل بالنظر في السماوات والأرض وما بينهما نظرا يؤدي إلى العلم بحقيقة الربّ الواحد المتأزّة عن حقائق المخلوقات .

ولهذا أتبع بيانه بقوله «إن كنتم موقنين» ، أي إن كنتم مستعدين للإيقان طالبن لمعرفة الحقائق غير مكابرين . وسُمي العلم بذلك إيقانا لأن شأن اليقين

بأن خالق السموات والأرض وما بينهما هو الإله لا يشاركه غيره .

وضمير الجمع في « كُنتُم موقنين » مراد به جميع حاضري مجلس فرعون ، أراد موسى تشريكهم في الدعوة تقصيا لكمال الدعوة وأن مواخذة القائل لا تقع إلا بعد توضيح مراده من مقاله إذ لا يؤاخذ بالجملات . ومن هذا قال سحنون فيمن صدر منه قول أو فعل يستلزم كفرا : إنه يحضر ويوقف على لازم قوله فإن فهمه والتزم ما يلزمه حيثئذ يعتبر مرتدًا ويستتاب ثلاثة أيام بعد ذلك .

﴿ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْمَعُونَ [25] ﴾

أعرض فرعون عن خطاب موسى واستثار نفوس الملأ من حوله وهم أهل مجلسه فاستفهمهم استفهام تعجب من حالهم كيف لم يستمعوا ما قاله موسى فنزطم منزلة من لم يستمعه تبييحا لنفوسهم كي لا تتمكن منهم حجة موسى ، فسلط الاستفهام على نفي استماعهم كما تقدم . وهذا التعجب من حال استماعهم وسكوتهم يقتضي التعجب من كلام موسى بطريق فحوى الخطاب فهو كناية عن تعجب آخر . ومرجع التعجبين أن إثبات رب واحد لجميع المخلوقات منكر عند فرعون لأنه كان مشركا فيرى توحيد الإله لا يصح السكوت عليه ، ولكون خطاب فرعون لمن حوله يتضمن جوابا عن كلام موسى حكى كلام فرعون بالصيغة التي اعتيدت في القرآن حكاية المقاولات بها ، كما تقدم غير مرة ، كأنه يجيب موسى عن كلامه .

﴿ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ [26] ﴾

كلام موسى هذا في معرض الجواب عن تعجب فرعون من سكوت من حوله فلذلك كانت حكايته قوله على الطريقة التي تحكى بها المقاولات . ولما كان في كلام فرعون إعراض عن مخاطبة موسى إذ تجاوزه إلى مخاطبة من حوله وجهه موسى خطابه إلى جميعهم ، وإذا رأى موسى أنهم جميعا لم يهتدوا إلى الاقتناع بالاستدلال على خلق الله العوالم الذي ابتدأ به إذ هو أوسع دلالة على وجود الله تعالى ووحدانيته إذ في كل شيء مما في السموات والأرض وما بينهما آية تدل على أنه

واحد ، فنزل بهم إلى الاستدلال بأنفسهم وآبائهم إذ أوجدتهم الله بعد العدم ثم أعدم آباءهم بعد وجودهم ؛ لأن أحوال أنفسهم وآبائهم أقرب إليهم وأسر استدلالا على خالقهم ، فالاستدلال الأول يمتاز بالعموم ، والاستدلال الثاني يمتاز بالقرب من الضرورة فإن كثيرا من العقلاء توهموا السموات قديمة واجبة الوجود ، فأما آباؤهم فكثير من السامعين شهدوا انعدام كثير من آبائهم بالموت، وكفى به دليلا على انتفاء الدال على انتفاء الإلهية .

وشمل عموم الآباء بإضافته إلى الضمير وبوصفه بالأولين بعض من يعزومهم في مرتبة الآلهة مثل الفراغة القدماء الملقين عندهم بأبناء الشمس والشمس مملودة في الآلهة ويمثلها الصنم « آمون رع » .
والرب: الخالق والسيد بموجب الخالقية .

﴿ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ [27] ﴾

احتدّ فرعون لما ذكر موسى ما يشمل آباءه المقدسين بذكر يخرجهم من صفة الإلهية زاعما أن هذا يخالف العقل بالضرورة فلا يصدر إلا من مختل الإدراك ، وكأنه رأى أن الاستدلال بمخالفتهم ومخالفة آبائهم عبث لأن فرعون وملاه يرون تكوين الآدمي بالتولد وهم لا يحسبون التكوين الدال على الخالقية إلا التكوين بالطرفة دون التدريج بناء على أن الأشياء المعتادة لا تنفطن إلى دقائقها العقول الساذجة ، فهم يحسبون تكوين الفرخ من البيضة أقل من تكوين الرعد ، وأن تكوين دودة القز أدل على الخالق من تكوين الآدمي مع أنه ليس كذلك؛ فلذلك زعم أن ادعاء دلالة تكوين الآباء والأبناء ودلالة فناء الآباء على ثبوت الإله الواحد رب الآباء والأبناء ضربا من الجنون إذ هو تكوين لم يشهدوا دقائقه، والمعروف المألوف ولادة الأجنة وموت الأموات .

وأكد كلامه بحرفي التأكيد لأن حالة موسى لا تؤذن بجنونه فكان وصفه بالجنون معرضا للشك فلذلك أكد فرعون أنه مجنون يعني أنه علم من حال موسى ما عسى أن لا يعلمه السامعون .

وقصد بإطلاق وصف الرسول على موسى التهكم به بقرينة رميه بالجنون المحقق عنده .

وأضاف الرسول إلى المخاطبين رثماً بنفسه عن أن يكون مقصودا بالخطاب ، وأكد التهكم والربء بوصفه بالموصول « الذي أرسل إليكم » فإن مضمون الموصول وصلته هو مضمون « رسولكم » فكان ذكره كالتأكيد ، وتنصيحا على المقصود لزيادة تهييج السامعين كيلا يتأثروا أو يتأثر بعضهم بصدق موسى لأن فرعون يتبأ لإعداد العدة لمقاومة موسى لعلمه بأن له قوما في مصر رثما يستنصر بهم .

﴿ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تُعْقِلُونَ ﴾ [28]

لما رأى موسى سوء فهمهم وعدم اقتناعهم بالاستدلال على الوحدانية بالتكوين المعتاد إذ التبس عليهم الأمر المعتاد بالأمر الذي لا صانع له انتقل موسى إلى ما لا قبل لهم بمجده ولا التباسه وهو التصرف العجيب المشاهد كل يوم مرتين ، كما انتقل إبراهيم عليه السلام من الاستدلال على وجود الله بالإحياء والإماتة لما نُمُوهُ على العمود حقيقة معنى الإحياء والإماتة فانتقل إبراهيم إلى الاستدلال بطلوع الشمس فيما حكى الله تعالى « ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن ءاتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتت بها من المغرب » فكانت حجة موسى حجة خليلية .

والشرق والمغرب يجوز أن يراد بهما مكان شروق الشمس ومكان غروبها في الأفق، فيكون تحريكاً للاستدلال بما يقع في ذلك المكان من الأفق من شروق الشمس وغروبها، فيكون المراد برَبِّ المشرق والمغرب خالق ذلك النظام اليومي على طريقة الإيجاز .

وجوز أن يراد بالشرق والمغرب المصدر الميمي ، أي رَبِّ الشروق والغروب ، فيكون المراد بالرَّبِّ الخالق ، أي مكوِّن الشروق والغروب ويكون المراد بما بينهما على

هاذين الوجهين ما بين الحالين وضمير بينهما للمشرق والمغرب فكأنه قيل وما بين المشرق والمغرب وما بين المغرب والمشرق ، أي ما يقع في خلال ذلك من الأحوال ، فأما ما بين الشروق والغروب فالضحى والزوال والعصر والاصفرار ، وأما ما بين الغروب والشروق فالشفق والفجر والإسفار كلها دلائل على تكوين ذلك النظام العجيب المتقن .

وقيل المراد برب المشرق والمغرب مالك الجهتين . وهذا التفسير يفيت مناسبة الكلام لمقام الاستدلال بعظيم ولا يلاقي التذييل الواقع بعده في قوله « إن كنتم تعقلون » .

وتانك الجهتان هما منتهى الأرض المعروفة للناس يومئذ فكأنه قيل : ربّ طرفي الأرض ، وهو كناية عن كون جميع الأرض ملكاً لله . وهذا استدلال عرقى إذ لم يكونوا يعرفون يومئذ ملكاً يملك ما بين المشرق والمغرب وما كان ملكاً فرعون المؤلّه عندهم إلا لبلاد مصر والسودان .

والتذييل بجملة « إن كنتم تعقلون » تنبيه لنظرهم العقلي ليعادوا النظر فيدركوا وجه الاستدلال ، أي إن كنتم تُعملون عقولكم . ومن اللطائف جعل ذلك مقابل قول فرعون : إن رسولكم مجنون ، لأنّ المجنون يقابله العقل فكأن موسى يقول لهم قولاً لنا ابتداء فلما رأى منهم المكابرة ووصفوه بالمجنون خاشنهم في القول وعارض قول فرعون « إن رسولكم الذي أرسل إليكم مجنون » فقال « إن كنتم تعقلون » أي إن كنتم أنتم العقلاء ، أي فلا تكونوا أنتم المجانين وهذا كقول أبي تمام للمذنب قال لا له « لم تقول ما لا يفهم » قال « لم لا تفهم ما يقال » .

﴿ قَالَ لَيِّنِ اتَّخَذْتُ إِلَٰهَا غَيْرِي لَا جُعَلْتُكَ مِنَ الْمَسْجُورِينَ [29] ﴾

لما لم يجد فرعون لحجابه نجاحاً ورأى شدة شكيمة موسى في الحق عدل عن الحجاج إلى التخويف ليقطع دعوة موسى من أصلها . وهذا شأن من قهرته الحجة ، وفيه كبرياء أن يتصرف عن الجدل إلى التهديد .

واللّام في قوله « لنن اتّخذت إلها » موطئة للقسم . والمعنى أن فرعون أكد وعيده بما يساوي اليمين المجمة التي تؤذن بها اللام الموطئة في اللغة العربية كأن

يكون فرعون قال : عليّ يمين ، أو بالآيمان ، أو أقسم . وفعل « اتخذت » للاستمرار ، أي أصررت على أن لك إلها أرسلتك وأن تبقى جاحدا للإله فرعون ، وكان فرعون معدودا إلها للأمة لأنه يمثل الآلهة وهو القائم بإبلاغ مرادها في الأمة فهو الواسطة بينها وبين الأمة .

ومعنى « لأجعلنك من المسجونين » لأسجننك ، فسلك فيه طريقة الإطباب لأنه أنسب بمقام التهديد لأنه يفيد معنى لأجعلنك واحدا ممن عرفت أنهم في سيجني ، فالمقصود تذكير موسى بهول السجن . وقد تقدم أن مثل هذا التركيب يفيد تمكن الخبر من الخبر عنه عند قوله تعالى « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة . وقد كان السجن عندهم قطعاً للمسجون عن التصرف بلا نهاية فكان لا يدري متى يخرج منه قال تعالى « فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين » .

﴿ قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ [30] قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ [31] فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ [32] وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بِيْضَاءُ لِلنّٰظِرِيْنَ [33] ﴾

لما رأى موسى من مكابرة فرعون عن الاعتراف بدلالة النظر ما لا مطمع معه إلى الاسترسال في الاستدلال لأنه متعالم عن الحق عدل موسى إلى إظهار آية من خوارق العادة دلالة على صدقه ، وعرض عليه ذلك قبل وقوعه ليسد عليه منافذ ادعاء عدم الرضى بها .

واستفهمه استفهما مشوبا بإنكار واستغراب على تقدير عدم اجتزاء فرعون بالشيء المبين ، وأنه ساجته لا محالة إن لم يعترف بإلهية فرعون ، قطعاً لمعذرتيه من قبل الوقوع . وهذا التقدير دلت عليه (لو) الوصلية التي هي لفرض حالة خاصة . فالواو في قوله «أو لو جئتك» واو الحال ، والمستفهم عنه بالهزمة محذوف دل عليه أن الكلام جواب قول فرعون « لأجعلنك من المسجونين » . والتقدير : أتجعلني من المسجونين والحال لو جئتك بشيء مبين ، إذ القصد الاستفهام عن الحالة التي تضمنها شرط (لو) بأنها أولى الحالات بأن لا يثبت معها

الغرض المستفهم عنه على فرض وقوعها وهو غرض الاستمرار على التكذيب ، وهو استفهام حقيقي .

وليسَت الواو مؤخّرة عن همزة الاستفهام لأنّ حرف الاستفهام الصدارة بل هي لعطف الاستفهام .

والعامل في الحال وصاحب الحال مقتّران دل عليهما قوله « لأجعلنك » ، أي أتجعلني من المسجونين .

ووصف « شيء » بـ « مبین » اسم فاعل من أبان المتعدي ، أي مُظهر أي رسول من الله .

وأعرض فرعون عن التصريح بالتزام الاعتراف بما سيحيى به موسى فجاء بكلام محتمل إذ قال « فأبّ به إن كنت من الصادقين » . وفي قوله « إن كنت من الصادقين » إيماء إلى أن في كلام فرعون ما يقتضي أن فرض صدق موسى فرض ضعيف كما هو الغالب في شرط (إن) مع إيهام أنه جاء بشيء مبين يعتبر صادقا فيما دعا إليه ، فبقي تحقيق أن ما سيحيى به موسى مبين أو غير مبين . وهذا قد استبقاه كلام فرعون إلى ما بعد الوقوع والنزول ليتأتى إنكاره إن احتاج إليه .
والثعبان : الحية الضخمة الطويلة .

ووصف « ثعبان » بأنه « مبین » الذي هو اسم فاعل من أبان القاصر الذي بمعنى بآن بمعنى ظهر ، فـ « مبین » دال على شدة الظهور من أجل أن زيادة المبني تدل على زيادة المعنى ، أي ثعبان ظاهر أنه ثعبان لا ليس فيه ولا تخيل .
وبالاختلاف بين « مُبين » الأول و « مُبين » الثاني اختلفت الفاضلتان معنى فكانتا من قبيل الجنس ولم تكونا مما يسمى مثله ليطاء .

والإلقاء : الرمي من اليد إلى الأرض ، وتقدم في سورة الأعراف .

والنزع : سَل شيء مما يحيط به ، ومنه نزع اللباس ، ونزع الدلو من البئر .
ونزع اليد : إخراجها من القميص ، فلذلك استغنى عن ذكر المنزوع منه لظهوره ، أي أخرج يده من جيب قميصه .

ودلت (إذا) المفاجئة على سرعة انقلاب لون يده بياضا .

واللام في قوله « للناظرين » -يجوز أن تكون اللام التي يسميها ابن مالك وابن هشام لام التعدية ، أي اتصال متعلقها بمجرورها . والأظهر أن تكون اللام بمعنى (عند) ويكون الجار والمجرور حالا . وقد مضى بيان ذلك عند قوله تعالى في سورة الأعراف « وَزَرَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بِيَاضَاءَ لِلنَّاطِرِينَ » .

ومعنى « للناظرين » أن بياضها مما يقصده الناظرون لأعجوبته ، وكان لون جلد موسى السمرة . والتعريف في « للناظرين » للاستغراق العرفي ، أي لجميع الناظرين في ذلك المجلس . وهذا يفيد أن بياضها كان واضحا بينا مخالفا لون جلده بصورة بعيدة عن لون البرص .

﴿ قَالَ لِلْمَلَأِ حَوْلَهُ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَلِيمٌ [34] يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ [35] ﴾

تقدم الكلام على نظير هذه الآية في سورة الأعراف سوى أن في هذه الآية زيادة « بسحره » وهو واضح ، وفي هذه الآية أن هذا قول فرعون للملأ وفي آية الأعراف « قال الملأ من قوم فرعون » والجمع بينهما أن فرعون قاله لمن حوله فأعادوه بلفظه للموافقة التامة بحيث لم يكتفوا بقول : نعم، بل أعادوا كلام فرعون ليكون قوهم على تمام قوله .

وانتصب « حوله » على الظرفية . والظرف هنا مستقر لأنه متعلق بكون محذوف هو حال من الملأ. وتقدم وجه التعبير عن إشارتهم عليه بقوله « تأمرون » في سورة الأعراف .

﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَبْنَيْتَ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ يَا تَوَكُّ بِكُلِّ سِحْرٍ عَلِيمٍ [37] ﴾

تقدم الكلام على نظيرها في سورة الأعراف سوى أن في هذه الآية « وابنت » بدل « وأرسل » وهما مترادفان ، وفي هذه الآية « سَحَّار » وهنالك « ساحر »

والسحار مرادف للساحر في الاستعمال لأن صيغة قَعَال هنا للنسب دلالة على الصناعة مثل النَجَّار والقَصَّار ولذلك أتبع هنا وهناك بوصف «عَلِيم» ، أي قوي العلم بالسحر .

﴿ فَجَمَعَ السَّحَرَةَ لِمَيَقَلَّتْ يَوْمَ مَعْلُومٍ [38] وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ [39] لَعَلَّنَا تَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ كَانُوا هُمُ الْقَلِيلِينَ [40] ﴾

دلت الفاء على أَنَّ جمع السحرة وقع في أسرع وقت عقب بحث الخاشرين حرصاً من الخاشرين والمحشورين على تنفيذ أمر فرعون .

وبني « جُمع — وقيل » للنائب لعدم تعين جامعين وقائلين ، أي جَمَعَ من يجمع وقال القائلون .

واللام في « لميقات » بمعنى (عند) كاللام في قوله تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس » . اليوم: هو يوم الزينة وهو يوم وفاء النيل . والوقت هو الضحى كما في سورة طه .

والميقات : الوقت، وأصله اسم آلة التوقيت . سمي به الوقت المعين تشبيهاً له بالآلة .

والتعريف في « للناس » للاستغراق العربي، وهم ناس بلدة فرعون (منفيس) أو (طيبة)

و« هل أنتم مجتمعون » استبثاث للناس على الاجتماع، فالاستفهام مستعمل في طلب الإسراع بالاجتماع بحيث نزلوا منزلة من يسأل سؤال تحقيق عن عزمه على الاجتماع كقوله تعالى « فهل أنتم متبهون » في سورة العقود، وقول تأبط شراً :

هل أنت باعثُ ديناراً لحاجتنا أو عيِدَ ربُّ أخا عون بن مخراق (1)

(1) دينار : اسم رجل وليس المراد المسكوك من الذهب وإلا لقال : بدينار رجل أيضاً، وعبد رب بالنصب عطف على محل (دينار) لأنه مفعول (باعث) أضيف إليه عامله ، وأخا عون منادى .

يريد ابعث إلينا دينارا أو عبد رب سريعا لأجل حاجتنا بأحدهما . ورجوّا اتباع السحرة ، أي اتباع ما يؤيده سحر السحرة وهو إبطال دين ما جاء به موسى، فكان قولهم « لعلنا نتبع السحرة » كناية عن رجاء تأييدهم في إنكار رسالة موسى فلا يتبعونه . وليس المقصود أن يصير السحرة أئمة لهم لأن فرعون هو المتبع . وقد جيء في شرط « إن كانوا هم الغالبين » بحرف (إن) لأنها أصل أدوات الشرط ولم يكن لهم شك في أن السحرة غالبون . وهذا شأن المغرورين بهوهم العمي عن النظر في تقلبات الأحوال أنهم لا يفرضون من الاحتمالات إلا ما يوافق هواهم ولا يأخذون العدة لاحتمال نقيضه .

﴿ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّا لَنَا أَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ [41] قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ [42] ﴾

تقدم نظيرها في سورة الأعراف بقوله « وجاء السحرة » ويطرح همة الاستفهام إذ قال هناك « إنا لنا لأجرا »، وهو تقنن في حكاية مقالتهم عند إعادتها لثلاث تعاد كما هي ، وبدون كلمة (إذا)، فحكى هنا ما في كلام فرعون من دلالة على جزاء مضمون قولهم « إنا لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين » زيادة على ما اقتضاه حرف (نعم) من تقرير استفهامهم عن الأجر . فتقدير الكلام : إن كنتم غالبين إذا إنكم لمن المقربين . وهذا وقع الاستغناء عنه في سورة الأعراف فهو زيادة في حكاية القصة هنا . وكذلك شأن القرآن في قصصه أن لا يخلو المعاد منها عن فائدة غير مذكورة في موضع آخر منه تجديداً لنشاط السامع كما تقدم في المقدمة السابعة من مقدمات هذا التفسير . وسؤالهم عن استحقاق الأجر إدلال بخيرتهم وبال حاجة إليهم إذ علموا أن فرعون شديد الحرص على أن يكونوا غالبين وخافوا أن يُستَرحم فرعون بدون أجر فشرطوا أجراً من قبل الشروع في العمل ليقيدوه بوعده .

﴿ قَالَ لَهُمْ مُوسَى الْقَوْمَ مَا أَنْتُمْ مُتْلِقُونَ [43] فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ رَبِّعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ [44] ﴾

حكى كلام موسى في ذلك الجمع بإعادة فعل (قال) مفصلاً بطريقة حكاية

المحاورات لأنه كان المقصود بالمحاوره إذ هم حضروا لأجله .

ووقع في سورة الأعراف « قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون نحن الملقين قال ألقوا » واختصر هنا تخييرهم موسى في الابتداء بالأعمال ، وقد تقدم بيانه هناك ، فقول موسى لهم « ألقوا » المحكي هنا هو أمر مجرد كونهم المبتدئين بالإلقاء لتعقبه بإبطال سيحرمهم بما سيلقيه موسى ، كما يقول صاحب الجدل في علم الكلام للملحد : قرر شبهتك ، وهو يريد أن يدحضها له . وهذا عضد الدين في كتاب المواقف يذكر شبه أهل الزيغ والضلال قبل ذكر الأدلة الناقضة لها . وتقدم الإلقاء أنفا . وذكر هنا مفعول « ألقوا » واختصر في سورة الأعراف .

وفي كلام موسى عليه السلام استخفاف بما سيلقونه لأنه عبر عنه بصيغة العموم ، أي ما تستطيعون إلقاءه . وتقدم الكلام على الجبال والعصي في السحر عند الكلام على مثل هذه القصة في سورة طه .

وقرنت حكاية قول السحرة بالواو خلافا للحكايات التي سبقتها لأن هذا قول لم يقصد به المحاوره وإنما هو قول ابتدأوا به عند الشروع في السحر استعانة وتيمنا بعزة فرعون . فالباء في قولهم « بعزة فرعون » كالباء في « بسم الله » : أرادوا التيمن بقدره فرعون ، قاله ابن عطية .

وقيل الباء للقسمة : أقسموا بعزة فرعون على أنهم يغلبون ثقة منهم باعتقاد ضلالهم أن إرادة فرعون لا يغلبها أحد لأنها إرادة آلهتهم . وهذا الذي نحاه المفسرون والوجه الأول أحسن لأن الجملتين على مقتضاه تفيدان فائدتين .

والعزة : القدرة ، وتقدم في قوله « أخذته العزة بالإثم » في البقرة .

وجملة « إنا لنحن الغالبون » استئناف إنشاء عن قولهم « بعزة فرعون » : كأن السامع وهو موسى أو غيره يقول في نفسه : ماذا يؤثر قولهم « بعزة فرعون » ؟ فيقولون « إنا لنحن الغالبون » ، وأرادوا بذلك إلقاء الخوف في نفس موسى ليكون ما سيلقيه في نوبته عن خور نفس لأنهم يعلمون أن العزيمة من أكبر أسباب نجاح السحر وتأثيره على الناظرين . وقد أفادت جملة « إنا لنحن الغالبون » بما فيها من المؤكدات مفاد القسم .

﴿ فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثَلْجٌ مَّاءٌ يَأْفِكُونَ [45] ﴾

تقدم قريش منه في سورة الأعراف وفي سورة طه .

﴿ فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَجِيدِينَ [46] قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ [47] رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ [48] قَالَ آمَنْتُمْ لَكُمْ قَبْلَ أَنْ نَعْلَمَ أَنْ عَادَنَ لَكُمْ إِنَّكُمْ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمْ السَّحَرَ فَلَسَوْفَ نَعْلَمُونَ لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأَصْلَبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ [49] ﴾

قصد فرعون إرهابهم بهذا الوعيد لعلهم يرجعون عن الإيمان بالله . ونظير أول هذه الآية تقدم في سورة الأعراف ، ونظير آخرها تقدم فيها وفي سورة طه . وهناك ذكرنا عدد السحرة وكيف أموا . واللام في « فَلَسَوْفَ » لام القسم .

﴿ قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ [50] إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَنَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ [51] ﴾

الضَّيْرُ : مرادف الضَّرِّ ، يقال: ضَّارَهُ بتخفيف الراء يضيِّره ، ومعنى « لا ضير » لا يضرنا وعيدك . ومعنى نفى ضره هنا: أنه ضر لحظة يحصل عقبه النعيم الدائم فهو بالنسبة لما تعقبه بمنزلة العدم. وهذه طريقة في النفي إذا قامت عليها قرينة . ومنها قولهم : هذا ليس بشيء ، أي ليس بموجود وإنما المقصود أن وجوده كالعدم .

وجملة « إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ » تعليل لنفي الضير، وهي القرينة على المراد من النفي .

والانقلاب : الرجوع، وتقدم في سورة الأعراف .

وجملة « إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَنَا » بيان للمقصود من جملة « إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ » . والطمع: يطلق على الظن الضعيف ، وعُرف بطلب ما فيه

عسر . ويطلق ويراد به الظن كما في قول إبراهيم « والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين » ، فهذا الإطلاق تأدب مع الله لأنه يفعل ما يريد . وعلّلوا ذلك الطمع بأنهم كانوا أول المؤمنين بالله بتصدق موسى عليه السلام ، وفي هذا دلالة على رسوخ إيمانهم بالله ووعدده .

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ أَخْبِرْ بِعِبَادِيَ إِنَّكُمْ مَّتَّبِعُونَ ﴾ [52]

هذه قصة أخرى من أحوال موسى في دعوة فرعون، فالواو لعطف القصة ولا تفيد قرب القصة من القصة فقد لبث موسى زمنا يطالب فرعون بإطلاق بني إسرائيل ليخرجوا من مصر وفرعون يماطل في ذلك حتى رأى الآيات التسع كما تقدم في سورة الأعراف . ونظير بعض هذه الآية تقدم في سورة طه . وزادت هذه بقوله « إنكم متبعون » أي أعلم الله موسى أن فرعون سيتبعهم بجنده كما في آية سورة طه . والقصد من إعلامه بذلك تشجيعه .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو جعفر « اسر » بهمة وصل فعل أمر من (سرى) ويكسر نون (أن) لأجل التقاء الساكنين . وقرأ الباقون بهمة قطع وسكون نون (أن) . وفعلنا سرى وأسرى متحذان كما تقدم في قوله تعالى « سبحانه الذي أسرى » .

﴿ فَأَرْسَلْ فِرْعَوْنَ فِي الْمَلَأَيْنِ خَلْسِيرِينَ [53] إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ [54] وَإِنَّهُمْ لَفَاظُونَ [55] وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَذِرُونَ ﴾ [56]

ظاهر ترتيب الجمل يقتضي أن الفاء للتعقيب على جملة « وأوحينا إلى موسى » وأن بين الجمليتين محذوفا تقديره : فأسرى موسى وخرج بهم فأرسل فرعون حاشرين ، أي لما خرج بنو إسرائيل خشي فرعون أن ينتشروا في مدائن مصر فأرسل فرعون في المدائن شُرطا يحشرون الناس ليلاحقوا بني إسرائيل فيؤدوهم إلى المدينة قاعدة الملك .

والمدائن : جمع مدينة، أي البلد العظيم . ومدائن القطر المصري يومئذ كثيرة . منها (ما نوفرى أو منفيس) هي اليوم ميت رهينة بالجيزة و(تية أو طيبة) هي

بالأقصر و(أبودو) وتسمى اليوم القرابة المدفونة ، و(ابو) وهي (بو) وهي ادنو ، و(اون رميسي) ، و(أرمنت) و(سنى) وهي أسنآء و(ساورت) وهي السيوط ، و(خمونو) وهي الاشمونيين ، و(بامازيت) وهي البهنسا ، و(خسوو) وهي سخا ، و(كاريننا) وهي سد أبي قيرة ، و(سودو) وهي الفيوم ، و(كويتى) وهي قفط .

والتعريف في « المدائن » للاستغراق ، أي في مدائن القطر المصري ، وهو استغراق عرفي ، أي المدائن التي لحكم فرعون أو المظنون وقوعها قرب طريقهم . وكان فرعون وقومه لا يعلمون أين اتجه بنو إسرائيل فأراد أن يتعرض لهم في كل طريق يظن مرورهم به . وكان لا يدري لعلهم توجهوا صوب الشام ، أو صوب الصحراء الغربية ، وما كان يظن أنهم يقصدون شاطئ البحر الأحمر بحر « القلزم » وكان يومئذ يسمى بحر « سؤف » .

وجملة «إن هؤلاء كثيرذمة قليلون» مقول لقول محذوف لأن: «خاشرين» يتضمن معنى النداء، أي يقولون إن هؤلاء كثيرذمة قليلون .

والإشارة بـ« هؤلاء » إلى حاضر في أذهان الناس لأن أمر بني إسرائيل قد شاع في أقطار مصر في تلك المدة التي بين جمع السحرة وبين خروج بني إسرائيل ، وليست الإشارة للسحرة خاصة إذ لا يلتزم ذلك مع القصة .

وفي اسم الإشارة إيماء إلى تحقير لشأنهم أكدته التصريح بأنهم شرذمة قليلون . والشرذمة : الطائفة القليلة من الناس، هكذا فسره المحققون من أئمة اللغة ، فأثباته بوصف « قليلون » للتأكيد لدفع احتمال استعمالها في تحقير الشأن أو بالنسبة إلى جنود فرعون ، فقد كان عدد بني إسرائيل الذين خرجوا ستائة ألف ، هكذا قال المفسرون ، وهو موافق لما في سفر العدد من التوراة في الإصحاح السادس والعشرين .

و«قليلون» خبر ثان عن اسم الإشارة ، فهو وصف في المعنى للدلول «هؤلاء» وليس وصفا لشرذمة ولكنه مؤكد لمعناها ولهذا جيء به بصيغة جمع السلامة الذي هو ليس من جموع الكثرة .

و(قليل) إذا وصف به يجوز مطابقته لموصوفه كما هنا ، ويجوز ملازمته الأفراد والتذكير كما قال السموأل أو الحارثي :

وما ضرنا أنا قليل... البيت

ونظيره في ذلك لفظ (كثير) وقد جمعهما قوله تعالى « إذ يُريكمهم الله في منامك قليلا ولو أراكم كثيرا لقشيتم » .

و« غَائِظُونَ » اسم فاعل من غاظه الذي هو بمعنى أغاظه ، أي جعله ذا غيظ . والغيظ : أشد الغضب . وتقدم في قوله تعالى « عضبوا عليكم الأنامل من الغيظ » في آل عمران ، وقوله « ويذهب غيظ قلوبهم » في سورة براءة ، أي وأنهم فاعلون ما يفضيها .

واللام في قوله « لنا » لام التقوية واللام في « لغائظون » لام الابتداء ، وتقديم « لنا » على « لغائظون » للرعاية على الفاصلة .

وقوله « وإنا لجميع حذرون » حث لأهل المدائن على أن يكونوا حذرين على أبغ وجه إذ جعل نفسه معهم في ذلك بقوله « لجميع » وذلك كناية عن وجوب الاقتداء به في سياسة المملكة، أي إنا كلنا حذرون ، فـ« جميع » وقع مبتدأ وخبر « حذرون » ، والجملة خبر (إن) ، و(جميع) بمعنى (كل) كقوله تعالى «إليه مرجعكم جميعا » في سورة يونس .

و« حذرون » قرأه الجمهور بدون ألف بعد الحاء فهو جمع حذر وهو من أمثلة المبالغة عند سيويه والمحققين . وقرأه حمزة وعاصم والكسائي وابن ذكوان عن ابن عامر وخلف بألف بعد الحاء جمع (حاذر) بصيغة اسم الفاعل . والمعنى : أن الحذر من شيمته وعادته فكذلك يجب أن تكون الأمة معه في ذلك ، أي إنا من عادتنا التيقظ للحوادث والحذر مما عسى أن يكون لها من سيء العواقب .

وهذا أصل عظيم من أصول السياسة وهو سد ذرائع الفساد ولو كان احتيال إفضائها إلى الفساد ضعيفا ، فالذرائع الملقاة في التشريع في حقوق الخصوص غير ملغاة في سياسة العموم ، ولذلك يقول علماء الشريعة : إن نظر ولاية الأمور في مصالح الأمة أوسع من نظر القضاة ، فالحذر أوسع من حفظ الحقوق وهو الخوف

من وقوع شيء ضار يمكن وقوعه ، والترصد لمنعه وقوعه ، وتقدم في قوله «يَحْذَرُ المنافقون» في براءة . والمحمود منه هو الخوف من الضار عند احتمال حدوثه دون الأمر الذي لا يمكن حدوثه فالْحَذَرُ منه ضرب من الهوس .

وهذا يرجح أن يكون المخنور هو الاغترار بإيمان السحرة بالله وتصديق موسى ويبعد أن يكون المراد خروج بني إسرائيل من مصر لأنه حينئذ قد وقع فلا يحذر منه وإنما يكون السعي في الانتقام منهم .

﴿ فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ [57] وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ [58] كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ [59] فَاتَّبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ [60] ﴾

إن جرئت على ما فسّر به المفسرون قوله « فأرسل فرعون في المدائن حاشرين » لزمت أن تجعل الفاء في وقوله « فأخرجناهم » لتفريع الخروج على إرسال الحاشرين ، أي ابتداء بإرسال الحاشرين وأعقب ذلك بخروجه ، فالتعقيب الذي دلت عليه الفاء بحسب ما يناسب المدة التي بين إرسال الحاشرين وبين وصول الأنبياء من أطراف المملكة بتعيين طريق بني إسرائيل إذ لا يخرج فرعون بجنده على وجهه ، غير عالم بطريقهم . وضمير النصب عائد إلى فرعون ومن معه مفهوما من قوله « إنكم متبعون » .

وإن جرئت على ما فسرنا به قوله تعالى « فأرسل فرعون » ولا إخالك إلا منشرح الصدر لاختيار ذلك ، فَلْتَجْعَلْ الفاء في « فأخرجناهم » تفريعا على جملة « إنكم متبعون » . والتقدير : فأسرى موسى ببني إسرائيل فأخرجنا فرعون وجنده من بلادهم في طلب بني إسرائيل فأتبعوا بني إسرائيل .

وضمير « أخرجناهم » على كل تقدير عائد إلى ما يفهم من المقام ، أي أخرجنا فرعون وجنده . والجنان : جنات النخيل التي كانت على ضفاف النيل . والعيون : منابع تحفر على خلجان النيل . والكنوز : الأموال المدخرة .

والمقام : أصله محل القيام أو مصدر قام . والمعنى على الأول : مساكن كريمة ، وعلى الثاني : قيامهم في مجتمعهم ، والكريم : النفيس في نوعه . وذلك ما

كانوا عليه من الأمن والثروة والرفاهية، كل ذلك تركه فرعون وجنوده الذين خرجوا منه لطاردة بني إسرائيل لأنهم هلكوا فلم يرجعوا إلى شيء مما تركوا .

« كذلك » تقدم الكلام على نظيره عند قوله تعالى « كذلك وقد أحطنا بما لديه خبيراً » في سورة الكهف ، فهو بمنزلة الاعتراض .

وجملة « وأورثناها بني إسرائيل » معترضة أيضاً والواو اعتراضية وليست عطفاً لأجزاء القصة لما ستعلمه . والإيراث : جعل أحد وارثاً . وأصله إعطاء مال الميت ويطلق على إعطاء ما كان ملكاً لغير المعطى (يفتح الطاء) كما قال تعالى « وأورثنا القوم الذين كانوا يُستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها » أي أورثنا بني إسرائيل أرض الشام ، وقال « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » .

والمعنى: أن الله أرزأ أعداء موسى ما كان لهم من نعم إذ أهلكتهم وأعطى بني إسرائيل خيرات مثلها لم تكن لهم ، وليس المراد أنه أعطى بني إسرائيل ما كان بيد فرعون وقومه من الجنات والعيون والكنوز لأن بني إسرائيل فارقوا أرض مصر حينئذ وما رجعوا إليها كما يدل عليه قوله في سورة الدخان « كذلك وأورثناها قوماً آخرين » . ولا صحة لما يقوله بعض أهل قصص القرآن من أن بني إسرائيل رجعوا فملكوا مصر بعد ذلك فإن بني إسرائيل لم يملكوا مصر بعد خروجهم منها سائر الدهر فلا يحصى من صرف الآية عن ظاهرها إلى تأويل يدل عليه التاريخ فيدل عليه ما في سورة الدخان .

فضمير « أورثناها » هنا عائد للأشياء المعدودة باعتبار أنها أسماء أجناس ، أي أورثنا بني إسرائيل جنات وعيونا وكنوزاً ، فتعود الضمير هنا إلى لفظ مستعمل في الجنس وهو قريب من الاستخدام وأقرب منه ، أي أعطيناهم أشياء ما كانت لهم من قبل وكانت للكنعانيين فسلط الله عليهم بني إسرائيل فغلبوهم على أرض فلسطين والشام . وقد يعود الضمير على اللفظ دون المعنى كما في قولهم : عندي درهم ونصفه ، وقوله تعالى « إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد » ، إذ ليس المراد أن المرأة الذي هلك يرث أخته التي لها نصف ما ترك بل المراد: والمرء يرث أختاً له إن لم يكن لها ولد ، ويجوز أن

يكون نصب الضمير لفعل «أورثنا» على معنى التشبيه البليغ ، أي أورثنا أمثالها . وقيل ضمير «أورثناها» عائد إلى خصوص الكنوز لأن بني إسرائيل استعاروا ليلة خروجهم من جيرانهم المصريين مصوغهم من ذهب وفضة وخرجوا به كما تقدم في سورة طه .

ويجوز عندي وجه آخر وهو أن تكون جملة « فأخرجناهم من جنات » إلى قوله « وأورثناها » حكاية لكلام من الله معترض بين كلام فرعون . وضمير «فأخرجناهم» عائد إلى قوم فرعون المضمون من قوله «في المدائن»، أي فأخرجنا أهل المدائن . وحذف المفعول الثاني لفعل «أورثناها» . والتقدير : وأورثناها غيرهم ، ويكون قوله « بني إسرائيل » بيانا لاسم الإشارة في قوله « إن هؤلاء » سلك به طريق الإجمال ثم البيان ليقع في أنفس السامعين أمكن وقع .

وجملة « فأتبعوهم مشرقين » مفرعة على جملة « فأخرجناهم » وما بينهما اعتراض . والتقدير : فأخرجناهم فأتبعوهم . والضمير المرفوع عائد إلى ما عاد عليه ضمير النصب من وقوله «فأخرجناهم» ، وضمير النصب عائد إلى «عبادي» من قوله «أن أسر بعبادي» .

و« أتبعوهم » بهمة قطع وسكون التاء بمعنى تبع ، أي فلاحقوهم .

و« مشرقين » حال من الضمير المرفوع يجوز أن يكون معناه قاصدين جهة الشرق يقال : أشرق ، إذا دخل في أرض الشرق ، كما يقال : أنجد وأتهم وأعرق وأشأم ، ويعلم من هذا أن بني إسرائيل توجهوا صوب الشرق وهو صوب بحر (القلزم) وهو البحر الأحمر وسمي يومئذ بحر سُوف وهو شرقي مصر . ويجوز أن يكون المعنى داخلين في وقت الشروق ، أي أدركوهم عند شروق بعد أن قضوا ليلة أو ليلتي مشيًا فما بصر بعضهم ببعض إلا عند شروق الشمس بعد ليلتي السفر .

﴿ فَلَمَّا تَرَأَى الْجَمْعَ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ [61] قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ [62] فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ يَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطُّوْدِ الْعَظِيمِ [63] وَأَزْلَفْنَا ثُمَّ آتَيْنَاهُمُ الْيَمِينَ [64] وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ [65] ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ [66] ﴾

أي لما بلغ فرعون وجنوده قريبا من مكان جموع بني إسرائيل بحيث يرى كل فريق منهما الفريق الآخر . فالترائي تفاعل لأنه حصول الفعل من الجانبين .

وقولهم « إنا لمدركون » بالتأكيد لشدة الاهتمام بهذا الخير وهو مستعمل في معنى الجزع . و(كَلَّا) ردع . وتقدم في سورة مريم « كَلَّا سَنَكْسِبُ مَا يَقُولُ » ردع به موسى ظنهم أنهم يدرّكهم فرعون ، وعُلِّلَ ردّهم عن ذلك بجملة « إن معي ربّي سيّهدّين » .

وإسناد المعية إلى الرب في « إن معي ربّي » على معنى مصاحبة لطف الله به وعنايته بتقدير أسباب نجاته من عدوه . وذلك أن موسى واثق بأن الله منجيه لقوله تعالى « إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمْعُونَ » ، وقوله « اسْرِ بِعِبَادِي إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ » كما تقدم آنفا أنه وعد بضمان النجاة .

وجملة « سيّهدّين » مستأنفة أو حال من « ربّي » . ولا يضر وجود حرف الاستقبال لأن الحال مقدرة كما في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم « قَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ » . والمعنى: أنه سيبيّن في سبيل سلامتنا من فرعون وجنده . واقتصر موسى على نفسه في قوله « إن معي ربّي سيّهدّين » لأنهم لم يكونوا عالمين بما ضمن الله له من معية العناية فإذا علموا ذلك علموا أن هدايته تنفعهم لأنه قائدهم والمرسل لفائدتهم . ووجه اقتصاره على نفسه أيضا أن طريق نجاتهم بعد أن أدركهم فرعون وجنده لا يحصل إلا بفعل يقطع دابر العدو، وهذا الفعل خارق للعادة فلا يقع إلا على يد الرسول . وهذا وجه اختلاف المعية بين ما في هذه الآية وبين ما في قوله تعالى في قصة الغار « إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا » لأن تلك معية حفظهما كليهما بصرف أعين الأعداء عنهما ، وقد أمره الله

أن يضرب بعصاه البحر وانفلق البحر طُرُقًا مَرَّتْ منها أسباط بني إسرائيل، واقتحم فرعون البحر فمَدَّ البحرُ عليهم حين توسطوه ففرق جميعهم .

والفرق بكسر الفاء وسكون الراء : الجزء المفروق منه ، وهو بمعنى مفعول مثل انفلق . والطلود : الجبل .

و « أزلفنا » قربنا وأدنيا ، مشتق من الزلف بالتحريك وهو القرب . والظاهر أن فعله كفرح . ويقال : ازدلف : اقترب ، وتزلف : تقرب ، فهمزة « أزلفنا » للتعدي . والمعنى أن الله جرأهم حتى أرادوا اقتحام طرق البحر كما رأوا فعل بني إسرائيل يظنون أنه ماء غير عميق .

والآخرون : هم قوم فرعون لوقوعه في مقابلة فريق بني اسرائيل .

﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [67] وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ [68] ﴿

تقدم القول في نظيره آنفا قبل قصة موسى. وكانت هذه القصة آية لأنها دالة على أن ذلك الانقلاب العظيم في أحوال الفريقين الخارج عن معتاد تقلبات الدول والأمم دليل على أنه تصرف إلهي خاص أيد به رسوله وأمه وخضد به شوكة أعدائهم ومن كفروا به ، فهو آية على عواقب تكذيب رسل الله مع ما تتضمنه القصة من دلائل التوحيد .

ووجه تذييل كل استدلال من دلائل الوحدانية وصدق الرسل في هذه السورة بجملة « إن في ذلك لآية » إلى آخرها تقدم في طالع هذه السورة .

﴿وَأَنذِرْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ [69] إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ [70] قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَّلُ لَهَا عَكْفِينَ [71] قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُم إِذْ تَدْعُونَ [72] أَوْ يَنفَعُونَكُم أَوْ يَضُرُّونَ [73] قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ [74] قَالَ أَفَأَنتُمْ مِمَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ [75] أَنتُمْ وَعِبَادُكُمْ الْأَقْدَمُونَ [76] فَأَنذَرْتُمْ غُلُوًّا لِّيَ إِلَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ [77]﴾

عقبت قصة موسى مع فرعون وقومه بقصة رسالة إبراهيم . وقدمت هنا على قصة نوح على خلاف المعتاد في ترتيب قصصهم في القرآن لشدة الشبه بين قوم إبراهيم وبين مشركي العرب في عبادة الأصنام التي لا تسمع ولا تبصر . وفي تمسكهم بضلال آبائهم وأن إبراهيم دعاهم إلى الاستدلال على انحطاط الأصنام عن مرتبة استحقاق العبادة ليكون إيمان الناس مستندا لدليل الفطرة ، وفي أن قوم إبراهيم لم يسلط عليهم من عذاب الدنيا مثل ما سلط على قوم نوح وعلى عاد وثمود وقوم لوط وأهل مدين فأشبهوا قريشا في إهمالهم .

فرسالة محمد وإبراهيم صلى الله عليهما قائمتان على دعامة الفطرة في العقل والعمل ، أي في الاعتقاد والتشريع فإن الله ما جعل في خلق الإنسان هذه الفطرة ليضيعها ويهملها بل ليقمها ويعملها . فلما ضرب الله المثل للمشركين لإبطال زعمهم أنهم لا يؤمنون حتى تأتيهم الآيات كما أوتي موسى ، فإن آيات موسى وهي أكثر آيات الرسل السابقين لم تقض شيئا في إيمان فرعون وقومه لما كان خلقهم المكابرة والعناد أعقب ذلك بضرب المثل بدعوة إبراهيم المماثلة لدعوة محمد ﷺ في النداء على إعمال دليل النظر . وضمير «عليهم» عائد إلى معلوم من السياق كما تقدم في قوله أول السورة «أن لا يكونوا مؤمنين» .

والتلاوة : القراءة . وتقدم في قوله « ما تلو الشياطين » في البقرة .

ونبأ إبراهيم: قصته المذكورة هنا ، أي اقرأ عليهم ما ينزل عليك الآن من نبأ إبراهيم . وإنما أمر الرسول ﷺ بتلاوته للإشارة إلى أن الكلام المتضمن نبأ إبراهيم هو آية معجزة ، وما تضمنته من دليل العقل على انتفاء إلهية الأصنام التي هي

كأصنام العرب آية أيضا . فحصل من مجموع ذلك آيتان دالتان على صدق الرسول . وتقدم ذكر إبراهيم عند قوله تعالى « وإذ ابتلى إبراهيم » في البقرة .

و« إذ قال » ظرف ، أي حين قال . والجملة بيان للنبا ، لأن الخبر عن قصة مضت فناسب أن تبين باسم زمان مضاف إلى ما يفيد القصة. وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « وأثل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه يا قوم » الآية في سورة الأعراف .

و(ما) اسم استفهام يسأل به عن تعيين الجنس كما تقدم في قوله « وما رب العالمين » في هذه السورة . والاستفهام صوري فإن إبراهيم يعلم أنهم يعبدون أصناما ولكنه أراد بالاستفهام افتتاح المجادلة معهم فالقى عليهم هذا السؤال ليكونوا هم المبتدئين بشرح حقيقة عبادتهم ومعبوداتهم ، فتلوح لهم من خلال شرح ذلك لوائح ما فيه من فساد ، لأن الذي يتصدى لشرح الباطل يشعر بما فيه من بطلان عند نظم معانيه أكثر مما يشعر بذلك من يسمعه ، ولأنه يعلم أن جوابهم ينشأ عنه ما يريده من الاحتجاج على فساد دينهم وقد أجابوا استفهامه بتعيين نوع معبوداتهم .

وأدخل أباه في إلقاء السؤال عليهم : إما لأنه كان حاضرا في مجلس قومه إذ كان سادن بيت الأصنام كما روي ، وإما لأنه سأله على انفراد وسأل قومه مرة أخرى فجمعت الآية حكاية ذلك .

والأظهر أن إبراهيم ابتدأ بمحاجة أبيه في خاصتهما ثم انتقل إلى محاجة قومه ، وأن هذه هي المحاجة الأولى في ملا أبيه وقومه ؛ ألقى فيها دعوته في صورة سؤال استفسار غير إنكار استنزالا لطاثر نفورهم ، وأما قوله في الآية الأخرى « إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون أفنكا آلهة دون الله تريدون » فذلك مقام آخر له في قومه كان بعد الدعوة الأولى المحكية في سورة الصافات. ولجل ذلك كان الاستفهام مقترنا بما يقتضي التعجب من حالهم بزيادة كلمة (ذا) بعد (ما) الاستفهامية في سورة الأنبياء . وكلمة (ذا) إذا وقعت بعد (ما) تؤول إلى معنى اسم الموصول فصار المعنى في سورة الأنبياء : ما هذا الذي تعبدونه ، فصار الإنكار مسلطا إلى كثر تلك الأصنام تُعبد .

والظاهر أنه ألقى عليهم السؤال حين تلبسهم بعبادة الأصنام كما هو مناسب الإتيان بالمضارع في قوله « تعبدون » وما فهم قومه من كلامه إلا الاستفسار فأجابوا : بأنهم يعبدون أصناما يعكفون على عبادتها .

والتنوين في « أصناما » للتعظيم ، ولذا عدل عن تعريفها وهم يعلمون أن إبراهيم يعرفها ويعلم أنهم يعبدونها . واسم الأصنام عندهم اسم عظيم فهم يفتخرون به على عكس أهل التوحيد . ولهذا قال إبراهيم لهم في مقام آخر « إنما تعبدون من دون الله آلهتنا » على وجه التحقير لمعبوداتهم والتحقيق لهم . وأتوا في جوابهم بفعل « نعبد » مع أن الشأن الاستغناء عن التصريح إذ كان جوابهم عن سؤال فيه « تعبدون » . فلا حاجة إلى تعيين جنس المعبودات فيقولوا أصناما كما في قوله تعالى « ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو » « ماذا قال ربكم قالوا خيرا » « ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا » فعدلوا عن سنة الجواب إلى تكرير الفعل الواقع في السؤال ابتهاجا بهذا الفعل واختارا به ، ولذلك عطفوا على قولهم « نعبد » ما يزيد فعل العبادة تأكيداً بقولهم « فنظّل لها عاكفين » . وفي فعل « نظّل » دلالة الاستمرار لجميع النهار . وأيضاً فهم كانوا صابغة يعبدون الكواكب وجعلوا الأصنام رموزاً على الكواكب تكون خلفاً عنها في النهار ، فإذا جاء الليل عبدوا الكواكب الطالعة .

وضمّن « عاكفين » معنى (عابدين) فعدي إليه الفعل باللام دون (على). ولما كان شأن الرب أن يُلجأ إليه في الحاجة وأن ينفع أو يضر ألقى إبراهيم عليهم استفهاماً عن حال هذه الأصنام هل تسمع دعاء الداعين وهل تنفع أو تضر تنبهاً على دليل انتفاء الإلهية عنها .

وكانت الأمم الوثنية تعبد الوثن لرجاء نفعه أو لدفع ضره ولذلك عبد بعضهم الشياطين .

وجعل مفعول « يسمعونكم » ضمير مخاطبين توسعاً بحذف مضاف تقديره : هل يسمعون دعاءكم كما دل عليه الظرف في قوله « إذ تدعون » . وأزاد إبراهيم فتح المجادلة ليعجزوا عن إثبات أنها تسمع وتنفع .

و(بل) في حكاية جواب القوم لإضراب الانتقال من مقام إثبات صفاتهم إلى مقام قاطع للمجادلة في نظرهم وهو أنهم ورثوا عبادة هذه الأصنام ، فلما طوّوا بساط المجادلة في صفات آلهتهم وانتقلوا إلى دليل التقليد تفاديا من كلفة النظر والاستدلال بالمصير إلى الاستدلال بالاعتداء بالسلف .

وقوله « كذلك يفعلون » تشبيه فعل الآباء بفعلهم وهو نعت لمصدر محذوف ، والتقدير : يفعلون فعلا كذلك الفعل . وقدم الجار والمجرور على « يفعلون » للاهتمام بمبدول اسم الإشارة .

واقصر إبراهيم في هذا المقام (الذي رجحنا أنه أول مقام قام فيه للدعوة) على أن أظهر قلة أكرائهم بهذه الأصنام فقال « فإنهم عدوّ لي » لأنه أيقن بأن سلامته بعد ذلك تدل على أن الأصنام لا تضرّ وإلا لضرته لأنه عدوها .

وضمير « فإنهم » عائد إلى « ما كنتم تعبدون » - وقوله « وآبائكم » عطف على اسم « كنتم » . والعدوّ : مشتق من العدوان ، وهو الاضرار بالفعل أو القول . والعدوّ : المُبغض ، فعِدوّ : فعول بمعنى فاعل يُلازم الأفراد والتذكير فلا تلحقه علامات التأنيث (إلا نادرا كقول عمر لنساء من الأنصار : يا عدوات أنفسهن) . قال في الكشف: حملا على المصدر الذي على وزن فعول كالتعبول والولوع .

والأصنام لا إدراك لها فلا توصف بالعدواة . ولذلك فقله « فإنهم عدوّ لي » من قبيل التشبيه البليغ ، أي هم كالعدوّ لي في أي أبغضهم وأضرهم . وهذا قريب من قوله تعالى « إن الشيطان لكم عدوّ فاتخذوه عدوا » أي عاملوه معاملة العدوّ عدوه . وبهذا الاعتبار جُمع بين قوله « لكم عدوّ » وقوله « فاتخذوه عدوا » .

والتعبير عن الأصنام بضمير جمع العقلاء في قوله « فإنهم » دون (فإنها) جري على غالب العبارات الجارية بينهم عن الأصنام لأنهم يعتقدونها مدركة .

وجملة « أفرأيت ما كنتم تعبدون » مفرّعة على جمل كلام القوم المتضمنة لعبادتهم الأصنام وأنهم مقتدون في ذلك بآبائهم . فالفاء في « أفرأيت » للتفريع

وقدم عليها هزمة الاستفهام إتياعا للاستعمال المعروف وهو صدارة أدوات الاستفهام. وفعل الرؤية قلبي .

ومثل هذا التركيب يستعمل في التنبيه على ما يجب أن يعلم على إرادة التعجب مما يُعلم من شأنه . ولذلك كثر إردافه بكلام يشير إلى شيء من عجائب أحوال مفعول الرؤية كقوله تعالى « أفرأيت الذي تولى وأعطى قليلا » الآية ، ومنه تعقيب قوله هنا « أفرأيت ما كنتم تعبدون » بقوله « فإنهم عدو لي » .

وعطف « آباؤكم » على « أنتم » لزيادة إظهار قلة اكترائه بتلك الأصنام مع العلم بأن الأقدمين عبدوها فتضمن ذلك إبطالاً شبهتهم في استحقاتها العبادة .

ووصف الآباء بالأقدمية إيغال في قلة الاكتراث بتقليدهم لأن عرف الأمم أن الآباء كلما تقادم عهدهم كان تقليدهم أكد .

والفاء في قوله « فإنهم عدو لي » للتفريع على ما اقتضته جملة « أفرأيت ما كنتم تعبدون » من التعجب من شأن عبادتهم إياها . ويجوز جعل الرؤية بصرية لها مفعول واحد وجعل الاستفهام تقريرا والكلام مستعمل في التنبيه لشيء يريد المتكلم الحديث عنه ليعيه السامع حق الوعي ، أو فاء فصيحة بتقدير : إن رأيتموهم فاعلموا أنهم عدو لي . وهذا الوجه أظهر . والاستثناء في قوله « إلا رب العالمين » منقطع و(إلا) بمعنى (لكن) إذا كان رب العالمين غير مشمول لعبادتهم إذ الظاهر أنهم ما كانوا يعترفون بالخالق ولم يكونوا يجعلون آلهتهم شركاء لله كما هو حال مشركي العرب ، ألا ترى إلى قوله تعالى « قال بل فعله كبيرهم هذا » فهو الصنم الأعظم عندهم ، وإلى قوله « قال أتحاجوني في الله وقد هدانك » . ويظهر أن الكلدانيين (قوم إبراهيم) لم يكونوا يؤمنون بالخالق الذي لا تدركه الأبصار . وكان أعظم الآلهة عندهم هو كوكب الشمس والصنم الذي يمثل الشمس هو (بعل) ، فوظيفة الأصنام عندهم تدبير شؤون الناس في حياتهم . وأما الإيجاد والإعدام فكانوا من الذين يقولون « وما يهلكنا إلا الدهر » وأن الإيجاد من أعمال التناسل وهم في غفلة عن سر تكوين تلك النظم الحيوانية وإبداعها فيها . وقد يكونون معترفين برب عظيم خالق للأكوان وإنما جعلوا الأصنام شركاء له في التصرف في

نظام تلك المخلوقات كما كان حال الإشراك في العرب فيكون الاستثناء متصلاً لأن الله من جملة معبوديهم ، أي إلا الرب الذي خلق العوالم . وتقدم ذكر أصنام قوم إبراهيم في سورة الأنبياء . وانظر ما يأتي في سورة العنكبوت .

﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهَوَ يَهْدِينِ [78] وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ [79] وَإِذَا مَرِضْتُ فَهَوَ يَشْفِينِ [80] وَالَّذِي يُمَيِّتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ [81] وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ [82] ﴾

الأظهر أن الموصول في موضع نعت لـ « رب العالمين » وأن « فهو يهدين » عطف على الصلة مفرع عليه لأنه إذا كان هو الخالق فهو الأول بتدبير مخلوقاته دون أن يتولاها غيره . ويجوز أن يكون الموصول مبتدأ مستأنفا به ويكون « فهو يهدين » خبراً عن « الذي » . وزيدت الفاء في الخبر لمشابهة الموصول للشرط . وعلى الاحتالين ففي الموصولية إيماء إلى وجه بناء الخبر وهو الاستدراك بالاستثناء الذي في قوله «إلا رب العالمين» أي ذلك هو الذي أخلص له لأنه خلقني كقوله في الآية الأخرى «إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض » .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله « فهو يهدين » دون أن يقول : فيهدين ، لتخصيصه بأنه متولي الهداية دون غيره لأن المقام لإبطال اعتقادهم تصرف أصنامهم بالقصر الإضافي ، وهو قصر قلب . وليس الضمير ضمير فصل لأن ضمير الفصل لا يقع بعد العاطف .

والتعبير بالمضارع في قوله « يهدين » لأن الهداية متجددة له . وجعل فعل الهداية مفرعاً بالفاء على فعل الخلق لأنه معاقب له لأن الهداية بهذا المعنى من مقتضى الخلق لأنها ناشئة عن خلق العقل كما قال تعالى « الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » . والمراد بالهداية الدلالة على طرق العلم كما في قوله تعالى « وهديناه النجدين » فيكون المعنى : الذي خلقني جسداً وعقلاً . ومن الهداية المذكورة دفع وساوس الباطل عن العقل حتى يكون إعمال النظر معصوماً من الخطأ .

والقول في تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله « والذي هو يطعمني ويسقين » وقوله « فهو يشقين » كالقول في سابقهما للرد على زعمهم أن الأصنام تقدر لهم تيسير ما يأكلون وما يشربون وبها يروهم إذا مرضوا ، وليس بضميري فصل أيضا .

وعطف « إذا مرضت » على « يطعمني ويسقين » لأنه لم يكن حين قال ذلك مريضا فإن (إذا) تخلص الفعل بعدها للمستقبل ، أي إذا طرأ عليّ مرض .

وفي إنساده فعل المرض إلى نفسه تأدب مع الله راعي فيه الإسناد إلى الأسباب الظاهرة في مقام الأدب ، فأُسند إحداث المرض إلى ذاته ولأنه المتسبب فيه ، فأما قوله « والذي يمينتي ثم يحيني » فلم يأت فيه بما يقتضي الحصر لأنهم لم يكونوا يزعمون أن الأصنام تمت بل عمل الأصنام قاصر على الإعانة أو الإعاقة في أعمال الناس في حياتهم. فأما الموت فهو من فعل الدهر والطبيعة إن كانوا دهرين وإن كانوا يعلمون أن الخلق والإحياء والإماتة ليست من شؤون الأصنام وأنها من فعل الله تعالى كما يعتقد المشركون من العرب فظاهر .

وتكرير اسم الموصول في المواضع الثلاثة مع أن مقتضى الظاهر أن تعطف الصلتان على الصلة الأولى للاهتمام بصاحب تلك الصلات الثلاث لأنها نعت عظيم لله تعالى فحقيق أن يجعل مستقلا بدلالته .

وأطلق على رجاء المغفرة لفظ الطمع تواضعا لله تعالى ومباعدة لنفسه عن هاجس استحقاقه المغفرة وإنما طمع في ذلك لوعده الله بذلك .

والخطيئة: الذنب. يقال : خطيء إذا أذنب . وتقدم في قوله تعالى « نغفر لكم خطاياكم » في البقرة . والمقصود في لسان الشرائع مخالفة ما أمر به الشرع. وإذا قد كان إبراهيم حينئذ نبيا والأنبياء معصومون من الذنوب كبيرها وصغيرها فالخطيئة منهم هي مخالفة مقتضى المقام النبوي .

والمغفرة : العفو عن الخطايا. وإنما قيله بـ « يوم الدين » لأنه اليوم الذي يظهر فيه أثر العفو فأما صدور العفو من الله لمثل إبراهيم عليه السلام ففي الدنيا وقد يغفر خطايا بعض الخطاطين يوم القيامة بعد الشفاعة .

ويوم الدين : هو يوم الجزاء ، وهذا الكلام خير يتضمن تعريضا بالدعاء .
وقد أشار في هذه النعوت إلى ما هو من تصرفات الله في العالم الجسي بحيث لا
ينفى عن أحد قصدا لاقتصاص إيمان المشركين إن راموا الاهتداء .

وفي تلك النعوت إشارة إلى أنها مهيئات للكمال النفساني فقد جمعت كلمات
إبراهيم عليه السلام مع دلالتها على انفراد الله بالتصرف في تلك الأفعال التي هي
أصل أطوار الخلق الجسماني دلالة أخرى على جميع أصول النعم من أول الخلق
إلى الخلق الثاني وهو البعث ، فذكر خلق الجسد وخلق العقل وإعطاء ما به بقاء
المخلوق وهو الغذاء والماء ، وما يعتري المرء من اختلال المزاج وشفائه ، وذكر الموت
الذي هو خاتمة الحياة الأولى ، وأعقبه بذكر الحياة الثانية للإشارة إلى أن الموت
حالة لا يظهر كونها نعمة إلا بغوص فكر ولكن وراءه حياة هي نعمة لا محالة لمن
شاء أن تكون له نعمة .

وحذفت بآت المتكلم من « يهدين ، ويسقين ، ويشفين ، ويحيين » لأجل
التخفيف ورعاية الفاصلة لأنها يوقف عليها وفواصل هذه السورة أكثرها بالنون
الساكنة ، وقد تقدم ذلك في قوله « فأخاف أن يقتلون » في قصة موسى
المقدمة .

﴿ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْجَنَّةَ بِالصَّالِحِينَ [83] وَأَجْعَلْ لِّي
لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ [84] وَأَجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ [85]
وَاعْفُ عَنِّي يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ [86] وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُنْفَخُ [87]
يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ [88] إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ [89] ﴾

لما كان آخر مقاله في الدعوة إلى الدين الحق متضمنا دعاء بطلب المغفرة
تخلص منه إلى الدعاء بما فيه جمع الكمال النفساني بالرسالة وتبليغ دعوة الخلق إلى
الله فإن الحجة التي قام بها في قومه بوحى من الله كما قال تعالى « وتلك حجتنا
آتيناها إبراهيم على قومه » فكان حيثئذ في حال قرب من الله وجهر بذلك في
ذلك الجمع لأنه عقب الإتياء من أقدم واجب وهو الدعوة إلى الدين ، فهو

ابتهاًل أرجى للقبول كاللدعاء عقب الصلوات وعند إفطار الصائم ودعاء يوم عرفة والدعاء عند الزحف ، وكلها فراغ من عبادات . ونظير ذلك دعاؤه عند الانتهاء من بناء أساس الكعبة المحكي في قوله تعالى « وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل » إلى قوله « ربنا واجعلنا مسلمين لك » إلى « إنك أنت العزيز الحكيم » وابتدأ بنفسه في أعمال هذا الدين كما قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام «وأنا أول المؤمنين» ، وكما أمر رسوله محمد ﷺ إذ قال «وأمرت لأن أكون أول المسلمين» .

وللأوليات في الفضائل مرتبة مرغوبة قال سعد بن أبي وقاص « أنا أول من رمى بسهم في سبيل الله » . وبضد ذلك أوليات المساوىء ففي الحديث «ما من نفس تُقتل ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كِفْلٌ من دمهـا ذلك لأنه أول من سنّ القتل» .

وقد قابل إبراهيم في دعائه النعم الخمس التي أنعم الله بها عليه المذكورة في قوله « الذي خلقني فهو يهدين » إلى قوله « يوم الدين » الراجعة إلى مواهب حسية بسؤال خمس نعم راجعة إلى الكمال النفساني كما أوماً إليه قوله « إلامن أتى الله بقلب سليم » وأقحم بين طلباته سؤاله المغفرة لأبيه لأن ذلك داخل في قوله « ولا تحزني يوم يبعثون » .

فابتداء دعائه بأن يعطى حُكماً . والحكم هو الحكمة والنبوة قال تعالى عن يوسف « آتيناه حكماً وعلماً » أي النبوة ، وقد كان إبراهيم حين دعا نبياً فلذلك كان السؤال طلباً للزيادة لأن مراتب الكمال لا حد لها بأن يُعطى الرسالة مع النبوة أو يعطى شريعة مع الرسالة ، أو سأل الدوام على ذلك .

ثم ارتقى فطلب إلحاقه بالصالحين . ولفظ الصالحين يعم جميع الصالحين من الأنبياء والمرسلين ، فيكون قد سأل بلوغ درجات الرسل أولي العزم نوح وهود وصالح والشهداء والصالحين فجعل الصالحين آخرها لأنه يعم ، فكان تذيلاً .

ثم سأل بقاء ذكر له حسن في الأمم والأجيال الآتية من بعده . وهذا يتضمن سؤال الدوام والاحتام على الكمال وطلب نشر الثناء عليه وهذا ما تتغذى به الروح

من بعد موته لأن الثناء عليه يستعدي دعاء الناس له والصلاة عليه والتسليم جزاء على ما عرفوه من زكاء نفسه .

وقد جعل الله في ذريته أنبياء ورسلا يذكرونه وتذكره الأمم التابعة لهم ويُخلد ذكره في الكتب . قال ابن العربي « قال مالك : لا بأس أن يحب الرجل أن يُثنى عليه صالحا ويؤى في عمل الصالحين إذا قصد به وجه الله وهو الثناء الصالح . وقد قال الله تعالى « وألقيت عليك محبة مني » ، وهي رواية أشهب عن مالك رحمه الله . وقد تقدم الكلام على هذا مشبعا عند قوله تعالى « والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماما » في سورة الفرقان .

واللسان مراد به الكلام من إطلاق اسم الآلة على ما يتقوم بها . واللام في قوله « لي » تقتضي أن الذكر الحسن لأجله فهو ذكره بخير . وإضافة « لسان » إلى « صدق » من إضافة الموصوف إلى الصفة ، ففيه مبالغة الوصف بالمصدر ، أي لسانا صادقا .

والصدق هنا كناية عن المحبوب المرغوب فيه لأنه يرغب في تحقيقه ووقوعه في نفس الأمر . وسأل أن يكون من المستحقين الجنة خالدا فاستعير اسم الورثة إلى أهل الاستحقاق لأن الوارث ينتقل إليه ملك الشيء . الموروث بمجرد موت المالك السابق . ولما لم يكن للجنة مالكون تعين أن يكون الوارثون المستحقين من وقت تبوؤ أهل الجنة الجنة ، قال تعالى « أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون » .

وسأل المغفرة لأبيه قبل سؤال أن لا يحزنه الله يوم القيامة لأنه أراد أن لا يلحقه يومئذ شيء ينكسر منه خاطره وقد اجتهد في العمل المبلغ لذلك واستعان الله على ذلك وما بقيت له حزاة إلا حزاة كفر أبيه فسأل المغفرة له لأنه إذا جيء بأبيه مع الضالين لحقه انكسار ولو كان قد استجيب له بقية دعواته ، فكان هذا آخر شيء تخوف منه لحاق مهانة نفسية من جهة أصله لا من جهة ذاته . و في الحديث أنه يؤق بأبي إبراهيم يوم القيامة في صورة ذبح (أي ضبع ذكر) . فيلقى في النار فلا يشعر به أهل الموقف فذلك إجابة قوله « ولا تخزني يوم يبعثون » أي قطعاً لما فيه شائبة الخزي .

وتقدم الكلام على معنى الحزري عند تفسير قوله تعالى « إِنْ يَخْزِي فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا » في سورة البقرة؛ وقوله «إِنَّكَ مِنْ تَدْخُلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ» في آل عمران .

وضمير « يعثون » راجع إلى العباد المعلوم من المقام .

وجملة « إنه كان من الضالين » تعليل لطلب المغفرة لأبيه فيه إيماء إلى أنه سأل له مغفرة خاصة وهي مغفرة أكبر الذنوب أعني الإشراك بالله، وهو سؤال اقتضاه مقام الحلة وقد كان أبوه حيا حينئذ لقوله في الآية الأخرى « قال سلام عليك سأستغفر لك ربى إنه كان بي خفيًا » . ولعل إبراهيم علم من حال أبيه أنه لا يرجى إيمانه بما جاء به ابنه ؛ أو أن الله أوحى إليه بذلك ما ترشد إليه آية « وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه » . ويجوز أنه لم يتقرر في شرع إبراهيم حينئذ حرمان المشركين من المغفرة فيكون ذلك من معنى قوله تعالى « فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه » . ويجوز أن يكون طلب الغفران له كناية عن سبب الغفران وهو هدايته إلى الإيمان .

و« يوم لا ينفع مال » الخ يظهر أنه من كلام إبراهيم عليه السلام فيكون « يوم لا ينفع » بدلا من « يوم يعثون » قصد به إظهار أن الانتجاع في ذلك اليوم إلى الله وحده ولا عون فيه بما اعتاده الناس في الدنيا من أسباب الدفع عن أنفسهم .

واستظهر ابن عطية : أن الآيات التي أولها « يوم لا ينفع مال ولا بنون » يريد إلى قوله « فتكون من المؤمنين » منطوقة عن كلام إبراهيم عليه السلام وهي إخبار من الله تعالى صفة لليوم الذي وقف إبراهيم عنده في دعائه أن لا يُخزى فيه أهـ . وهو استظهار رشيق فيكون « يوم لا ينفع مال » استئنافا خبرا لمبتدأ محذوف تقديره : هو يوم لا ينفع مال ولا بنون . وفتحة « يوم » فتحة بناء لأن (يوم) ظرف أضيف إلى فعل معرب فيجوز إعرابه ويجوز بناؤه على الفتح ، فهو كقوله تعالى « هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم » . ويظهر على هذا الوجه أن يكون المراد بـ« من أتى الله بقلب سليم » الإشارة إلى إبراهيم عليه السلام لأن الله تعالى وصفه

يمثل هذا في آية سورة الصافات في قوله « وإن من شيعته (أي شيعة نوح) لإبراهيم إذ جاء ربه بقلب سليم ».

وفيه أيضا تذكير قومه بأن أصنامهم لا تغني عنهم شيئا ، ونفي نفع المال صادق بنفي وجود المال يومئذ من باب « على لاجب لا يهتدى بمناره » ، أي لا منار له فيهتدى به ، وهو استعمال عربي إذا قامت عليه القرينة. ومن عبارات علم المنطق « السالبة تصدق بنفي الموضوع » .

والاقتصار على المال والبنين في نفي النافعين جرى على غالب أحوال القبائل في دفاع أحد عن نفسه بأن يدافع إما بفدية وإما بنجدة (وهي النصر) ، فالمال وسيلة الفدية ، والبنون أحق من ينصرون أباهم ، ويعتبر ذلك النصر عندهم عهدا يجب الوفاء به. قال قيس بن الخطيم :

ثأرتُ عديًّا والخطيمَ ولم أضيع ولاية أشياخ جعلت إزائهما

واقضى ذلك أن انتفاء نفع ما عدا المال والبنين من وسائل الدفاع حاصل بالأولى بحكم دلالة الاقتضاء المستندة إلى العرف . فالكلام من قبيل الاكتفاء ، كأنه قيل : يوم لا ينفع مال ولا بنون ولا شيء آخر . وقوله « إلا من أتى الله بقلب سليم » استثناء من مفعول « ينفع » ، أي إلا منفوعا أتى الله بقلب سليم .

هذا معنى الآية وهو مفهوم للسامعين فلذلك لم يؤثر عن أحد من سلف المفسرين عذ هذه الآية من متشابه المعنى وإنما أعضل على خلفهم طريق استخلاص هذا المعنى المجمل من تفاصيل أجزاء تركيب الكلام . وذكر صاحب الكشاف احتمالات لا يسلم شيء منها من تقدير حذف، فَبَيَّنَّا أَن نَفْصَلُ وَجْهِ استفادة هذا المعنى من نظم الآية بوجه يكون أليق بتركيبها دون تكلف .

فاعلم أن فعل « ينفع » رافع لفاعل ومتعد إلى مفعول ، فهو يحقّ تعدّيه إلى المفعول يقتضي مفعولا ، كما يصلح لأنّ تعلّق به متعلقات بحروف تعدية، أي حروف جر ، وإن أول متعلقاته خطورا بالذهن متعلق سبب الفعل ، فيعلم أن قوله « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم » يشير إلى فاعل

« ينفع » ومفعوله وسببه الذي يحصل به ، فقلوبه « بقلب سليم » هو المتعلق بفعل « أتى الله » لأن فاعل الإتيان إلى الله هو المنفوع فهو في المعنى مفعول فعل « ينفع » والمتعلق بأحد فعلَيْه وهو فعل « أتى » الذي هو فاعله متعلق في المعنى بفعله الآخر وهو « ينفع » الذي « مَنْ أتى الله » مفعوله . فعلم أن تقدير الكلام : يوم لا ينفع نافعٌ أو شيءٌ ، أو نحو ذلك مما يفيد عموم نفي النافع ، حسبما دل عليه « مَالٌ وَبَنُونَ » من عموم الأشياء كما قرنا . وحذف مفعول « ينفع » لقصد العموم كحذفه في قوله تعالى « والله يدعو إلى دار السلام » أي يدعو كل أحد، فحصل أن التقدير : يوم لا ينفع أحدًا شيءٌ يأتي به للدفع عن نفسه .

والمستثنى وهو « مَنْ أتى الله بقلب سليم » متعين لأن يكون استثناء من مفعول « ينفع » وليس مستثنى من فاعل « ينفع » لأن من أتى الله بقلب سليم يومئذ هو منفوع لا نافع فليس مستثنى من صريح أحد الاسمين السابقين قبله ، ولا مما دلَّ عليه الاسمان من المعنى الأعم الذي قدرناه بمعنى « ولا غيرها » ، فتمحض أن يكون هذا المستثنى مخرجًا من عموم مفعول « ينفع » . وتقديره : إلا أحدًا أتى الله بقلب سليم ، أي فهو منفوع ، واستثنائه من مفعول فعل « ينفع » يضطرنا إلى وجوب تقدير نافعه فاعل فعل « ينفع » ، أي فإنه نفعه شيءٌ نافع . ويبيِّن إجماله متعلق فعل « ينفع » وهو « بقلب سليم » إذ كان القلب السليم سبب النفع فهو أحد أفراد الفاعل العام المقدر بلفظ « شيء » كما تقدم آنفاً .

فالخلاصة أن الذي يأتي الله يومئذ بقلب سليم هو منفوع بدلالة الاستثناء وهو نافع (أي نافع نفسه) بدلالة المجرور المتعلق بفعل « أتى » ، فإن القلب السليم قلب ذلك الشخص المنفوع فصار ذلك الشخص نافعًا ومنفوعًا باختلاف الاعتبار ، وهو ضرب من التجريد . وقريب من وقوع الفاعل مفعولًا في باب ظن في قولهم : خلّثني ورأيتني ، فجعل القلب السليم سببًا يحصل به النفع ، ولهذا فالاستثناء متصل مفرغ عن المفعول . وقد حصل من نسج الكلام على هذا المنوال إيجازٌ مغنيٌ أضعاف من الجمل المطوية . وجعل الاستثناء منقطعًا لا يدفع الإشكال .

والقلب : الإدراك الباطني .

والسليم : الموصوف بقوة السلامة، والمراد بها هنا السلامة المعنوية المجازية ، أي الخلو من عقائد الشرك مما يرجع إلى معنى الزكاء النفسي . وضلّه المريض مرضا مجازيا قال تعالى « في قلوبهم مرض » . والاقصصار على السليم هنا لأن السلامة باعث الأعمال الصالحة الظاهرية وإنما تثبت للقلوب هذه السلامة في الدنيا باعتبار الحاقمة فيأتون بها سالمة يوم القيامة بين يدي ربهم .

﴿ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ [90] وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ [91] وَقِيلَ لَهُمْ أَنْ مَ كُنْتُمْ تُعْبُدُونَ [92] مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْصُرُونَ [93] فَكَيْبُكُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ [94] وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ [95] ﴾

الظاهر أن الواو في قوله « وأُزْلِفَتِ الجنة للمتقين » وأو الحال ، والعامل فيها « لا ينفع مال »، أي يوم عدم نفع من عدا من أتى الله بقلب سليم وقد أُلِفَتِ الجنة للمتقين . والخروج إلى تصوير هذه الأحوال شيء اقتضاه مقام الدعوة إلى الإيمان بالرغبة والرغبة لأنه ابتداء الدعوة بإلقاء السؤال على قومه فيما يعبدون إيقاظا لبصائرهم ، ثم أعقب ذلك بإبطال إلهية أصنامهم . والاستدلال على عدم استنهاها الإلهية بدليل التأمل، وهو أنها فاقدة السمع والبصر وعاجزة عن النفع والضرب طال دليل التقليد الذي نحا إليه قومه لما عجزوا عن تأييد دينهم بالنظر .

فلما نهضت الحجة على بطلان إلهية أصنامهم انتصب لبيان الإله الحق رب العالمين ، الذي له صفات التصرف في الأجسام والأرواح ، تصرف المنعم المتوحد بشئ التصرف إلى أن يأتي تصرفه بالإحياء المؤبد وأنه الذي نطعم في تجاوزه عنه يوم البعث فليعلموا أنهم إن استغفروا الله عما سلف منهم من كفر فإن الله يغفر لهم، وأنهم إن لم يقلعوا عن الشرك لا يتفهم شيء يوم البعث، ثم صور لهم عاقبة خالي التقوى والغواية بذكر دار إجزاء الخير ودار إجزاء الشر .

ولما كان قومه مستمرين على الشرك ولم يكن يومئذ أحد مؤمنا غيره وغير زوجته

وغير لوط ابن أخيه كان المقام بذكر الترهيب أجدر ، فلذلك أطنب في وصف حال الضالّين يوم البعث وسوء مصيرهم حيث يندمون على ما فرطوا في الدنيا من الإيمان والطاعة ويؤمنون أن يعودوا إلى الدنيا ليتداركوا الإيمان ولات ساعة مندم . والإزلاف : التّريب . وقد تقدم في قوله « وأزلفنا نَمّ الآخرين » في هذه السورة . والمعنى : أن المتقين يجدون الجنة حاضرة فلا يتجشمون مشقة السوق إليها .

واللام في « للمتقين » لام التعدية .

و « برزت » مبالغة في أُبرزت لأنّ التضعيف فيه مبالغة ليست في التعدية بالهمزة ، ونظيره قوله تعالى « وبرّزت الجحيم لمن يرى » في سورة النازعات . والمراد بـ « الغاوين » الموصوفون بالغواية، أي ضلال الرأي .

وذكر ما يقال للغاوين للإغواء عليهم وإظهار حقارة أصنامهم، فقليل لهم « أين ما كنتم تعبدون » وفي الاختصار على ذكر هذا دون غيره مما يخاطبون به يومئذ مناسبة لمقام طلب الإقلاع عن عبادة تلك الأصنام .

وأسند فعل القول إلى غير معلوم لأنّ الغرض تعلق بمعرفة القول لا بمعرفة القائل ، فالقائل الملائكة بإذن من الله تعالى لأنّ المشركين أحقر من أن يوجه الله إليهم خطابه مباشرة .

والاستفهام في قوله « أينما كنتم تعبدون » استفهام عن تعيين مكان الأصنام إن لم تكن حاضرة ، أو عن عملها إن كانت حاضرة في ذلك الموقف، تنزيلاً لعدم جدواها فيما كانوا يأملونه منها منزلة العلم بهكما وتوبيخاً وتوقيفاً على الخطأ .

والاستفهام في « هل ينصرونكم » كذلك مع الإنكار أن تكون الأصنام نصراء، والانتصار طلب النصير .

وكتب « أينما » في المصاحف موصولة نون (أين) بيم (ما) والمتعارف في الرسم القياسي أن مثله يكتب مفصّلاً لأنّ (ما) هنا اسم موصول وليست المزيدة

بعد (أين) التي تصير (أين) بنادتها اسم شرط لعموم الأمانة، ورسم المصحف سنة متبعة .

و (أو) للتخير في التوبيخ والتخطئة ، أي هل أخطأتم في رجاء نصرها إياكم ، أو في الأقل هل تستطيع نصر أنفسها وذلك حين يلقي بالأصنام في النار بمرأى من عبدتها ولذلك قال : « فَكَبِّكُيَا فِيهَا » ، أي كعبت الأصنام في جهنم .

ومعنى « كَبِّكُيَا » كَبُّوا فيها كَبًّا بعد كَبِّ فَإِنَّ « كَبِّكُيَا » مضاعف كَبُّوا بالتكرير وتكرير اللفظ مفيد تكرير المعنى مثل : كَفَّكَ الدَّمْعَ ، ونظيره في الأسماء: جيش لَمْ لَمْ ، أي كثير مبالغة في اللّم وذلك لأن له فعلا مرادفا له مشتملا على حروفه ولا تضعيف فيه فكان التضعيف في مرادفه لأجل الدلالة على الزيادة في معنى الفعل .

وضمائر «ينصرونكم — ويتنصرون — وكَبِّكُيَا» عائدة إلى « ما تعبدون » بتنزيلها منزلة العقلاء . وجنود إبليس : هم أولياؤه وأصناف أهل الضلالات التي هي من وسوسة إبليس . وتقدم الكلام على إبليس في سورة البقرة .

﴿ قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ [96] تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ [97] إِذْ تُسَوِّىْكُمْ يَرْبِّ الْعَالَمِينَ [98] وَمَا أَضَلُّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ [99] فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ [100] وَلَا صِدِّيقٍ حَمِيمٍ [101] فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ [102] ﴾

يجوز أن يكون هذا من حكاية كلام إبراهيم عليه السلام أظن به الموعظة لتصوير هول ذلك اليوم فتكون الجملة حالاً أو تكون مستأنفة استئنافا بيانيا كما سيأتي .

ويجوز أن يكون حكاية كلام إبراهيم انتهت عند قوله « وجنود إبليس أجمعون » أو عند قوله تعالى « يوم يعثون » على ما استظهر ابن عطية . ويكون هذا الكلام موعظة من الله للسامعين من المشركين وتعلينا منه للمؤمنين فتكون الجملة استئنافا معترضا بين ذكر القصة والتي بعدها وهو استئناف بياني ناشئ

عن قوله « فكبكبوا فيها » لأن السامع يبحث يسأل عن فائدة إيقاع الأصنام في النار مع أنها لا تفقه ولا تُحسّر فين له ذلك فحكاية خاصة عبدتها بينهم لأن رؤيتهم أصنامهم هو مثار الخصومة بينهم إذ رأى الأتباع كذب مضلّليهم معاينة ولا يجد المضللون تنصلاً ولا تفصيلاً فإن مذلة الأصنام وحضورها معهم وهم في ذلك العذاب أقوى شاهد على أنها لا تملك شيئا لهم ولا لأنفسها .

وأما جملة « وهم فيها يختصمون » فهي في موضع الحال ، وجملة « تالله » مقول القول، وجملة « إن كنا لفي ضلال مبين » جواب القسم . و(إن) مخففة من (إن) الثقيلة وقد أهملت عن العمل بسبب التخفيف فإنه مجوز للإهمال . والجملة بعدها سادة مسد اسمها وخبرها . واقتران خبر (كان) باللام في الجملة التي بعدها للفرق بين (إن) المخففة المؤكدة وبين (إن) النافية ، والغالب أن لا تخلو الجملة التي بعد (إن) المخففة عن فعل من باب (كان) .

وجيء في القسم بالناء دون الواو والباء لأن الناء تختص بالقسم في شيء متعجب منه كما تقدم في قوله تعالى « قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض » في سورة يوسف، وقوله « وتالله لأكيّدن أصنامكم » في سورة الأنبياء ، فهم يعجبون من ضلالهم إذ ناطوا آمالهم المعونة والنصر بحجارة لا تغني عنهم شيئا . ولذلك أفادوا تمكن الضلال منهم باجتلاب حرف الظرفية المستعار لمعنى الملابس لأن المظروف شديد الملابس لظرفه ، وأكدوا ذلك بوصفهم الضلال بالمبين ، أي الواضح البين . وفي هذا تسفيه منهم لأنفسهم إذ تمسّى عليها هذا الضلال الذي ما كان له أن يروج على ذي مُسكة من عقل .

و« إذ نسويكم » ظرف متعلق بـ« كنا » أي كنا في ضلال في وقت إنا نسويكم برب العالمين . وليست (إذ) بموضوعة للتعليل كما توهمه الشيخ أحمد بن علوان التونسي الشهير بالمصري فيما حكاه عنه المقرئ في نفع الطيب في ترجمة أبي جعفر الثبلي في الباب الخامس من القسم الأول ، وإنما غشي عليه حاصل المعنى المجازي فتوهمه معنى من معاني (إذ) - ومنه قول النابغة :

فعدّ عما ترى إذ لا ارتجاع له

أي حين لا ارتجاع له .

والتسوية : المعادلة والمائلة ، أي إذ نجعلكم مثل رب العالمين ، فالظاهر أنهم جعلوهم مثله مع الاعتراف بالإلهية وهو ظاهر حال إشراكهم كما تقدم في قوله « فإنهم عدو لي إلا رب العالمين » ، ويحتمل أنهم جعلوه مثله فيما تبين لهم من إلهيته يومئذ إذ كانوا لا يؤمنون بالله أصلاً في الدنيا فهي تسوية بالمآل وقد أبوا إلى الاعتراف بما تضمنته كلمة إبراهيم لهم في الدنيا إذ قال لهم « فإنهم عدو لي إلا رب العالمين » .

وضمير الخطاب في « نسويكم » موجه إلى الأصنام ، وهو من توجيه المتنمذم الخطاب إلى الشيء الذي لا يعقل وكان سببا في الأمر الذي جرّ إليه الندامة بتنزيله منزلة من يعقل ويسمع . والمقصود من ذلك المبالغة في توبيخ نفسه . ومنه ما روى الفزالي في الإحياء : أن عمر بن الخطاب دخل على أبي بكر الصديق فوجده ممسكا بلسانه بأصبعيه وهو يقول : أنت أوردتني الموارد . وعن ابن مسعود أنه وقف على الصفا يلتي ويقول : يا لسان قل خيرا تغتم واسكت عن شر تسلم . وهذا أسلوب متبع في الكلام نثرا ونظما قال أبو تمام :

فيا دمعُ أنجذني على ساكني نجد

وصيغ « نسويكم » في صيغة المضارع لاستحضار الصورة العجيبة حين يتوجهون إلى الأصنام بالدعاء والتعوت الإلهية .

وقولهم « وما أضلنا إلا المجرمون » خطاب بعض العامة لبعض . وعنوا بالمجرمين أئمة الكفر الذين ابتدعوا لهم الشرك واختلقوا لهم دينا .

والمناسب أن يكون التعريف في « المجرمون » مستعملا في كمال الإجماع فإن من معاني اللام أن تدل على معنى الكمال .

وربوا بالفاء انتفاء الشافعين على جملة « وما أضلنا إلا المجرمون » حيث أطمعهم بشفاعاة الأصنام لهم عند الله مثل المشركين من العرب « ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » فتبين لهم أن لا شفاعاة لها، وهذا الخبر مستعمل في التحسر والتوجع .

والشافع : الذي يكون واسطة جلب نفع لغيره أو دفع ضرر عنه . وتقدم ذكر الشفاعة في قوله « ولا تنفعها شفاعة » في البقرة ، والشفيع في أول سورة يونس .

وأما قولهم « ولا صديق حميم » فهو تتميم أثاره ما يلقونه من سوء المعاملة من كل من يمرون به أو يتصلون ، ومن الحرمان الذي يعاملهم كل من يسألونه الرفق بهم حتى علموا أن جميع الخلق تبرأ منهم كما قال تعالى « ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب » فإن الصديق هو الذي يواسيك أو يسليك أو يرجع ويومئذ حقت كلمة الله « الأئحلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين » . وتقدم الكلام على الصديق في قوله تعالى « أو صديقكم » في سورة النور .

والحميم : القريب ، فعيل من حَمَّ (يفتح الحاء) إذا دنا وقرب فهو أخص من الصديق .

والمراد نفي جنس الشفيع وجنس الصديق لوقوع الاسمين في سياق النفي المؤكد بـ(من) الزائدة ، وفي ذلك السياق يستوي المفرد والجمع في الدلالة على الجنس . وإنما خولف بين اسمي هذين الجنسين في حكاية كلامهم إذ جيء بـ«شافعين» جمعا ، وبـ«صديق» مفردا لأنهم أرادوا بالشافعين الآلهة الباطلة وكانوا يعبدونهم عبيدين فجرى على كلامهم ما هو مرئسم في تصورهم . وأما الصديق فإنه مفروض جنسه دون عدد أفراده إذ لم يعتوا عددا معينا فبقي على أصل نفي الجنس ، وعلى الأصل في الألفاظ إذ لم يكن داع لغير الأفراد. والذي يبدو لي أنه أوتر جمع « شافعين » لأنه أنسب بصورة ما في أذهانهم كما تقدم، وأما أفراد « صديق » فلأنه أريد أن يُجرى عليه وصف « حميم » فلُوّ جيء بالموصوف جمعا لاتقضى جمع وصفه ، وجمع « حميم » فيه ثقل لا يناسب متبى الفصاحة ولا يليق بصورة الفاصلة مع ما حصل في ذلك من التفتن الذي هو من مقاصد البلاغة .

ثم فرعوا على هذا التحسر والندامة تمني أن يعادوا إلى الدنيا ليتداركوا أمرهم في الإيمان بالله وحده .

(و) هذه للتمني، وأصلها (لو) الشرطية لكنها تُنوسي منها معنى الشرط .

وأصلها : لو أرجعنا إلى الدنيا لآمنّا، لكنه إذا لم يقصد تعليق الامتناع على امتناع تمحضت (لو) للتمني لما بين الشيء الممتنع وبين كونه متمنى من المناسبة .
والكرة : مرة من الكر وهو الرجوع .

وانتصب « فتكون » في جواب التمني .

﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ [103] وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ [104] ﴾

تكرر ثالث لاهاته الجملة تعداداً على المشركين وتسجيلاً لتصميمهم . واسم الإشارة إشارة إلى كلام إبراهيم عليه السلام فإن فيه دليلاً بيناً على الوحدةانية لله تعالى وبطلان إلهية الأصنام ، فكما لم يهتد بها قوم إبراهيم فما كان أكثر المشركين بمكة يؤمنين بها بعد سماعها ، ولكن التبليغ حق على الرسول ﷺ . وقد تقدم الكلام على نظير هذه الآية .

﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ [105] إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ [106] إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ [107] فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا [108] وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ [109] فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا [110] ﴾

استئناف لتسلية الرسول ﷺ ناشئاً عن قوله « وما كان أكثرهم مؤمنين » أي لا نأس عليهم ولا يعظم عليك أنهم كذبوك فقد كذبت قوم نوح المرسلين ؟ وقد علم العرب رسالة نوح ، وكذلك شأن أهل العقول الضالة أنهم يعرفون الأحوال وينسون أسبابها .

وأنت الفعل المسند إلى قوم نوح لتأويل «قوم» بمعنى الأمة أو الجماعة كما

يقال : قالت قريش (1) ، وقالت بنو عامر (2) ، وذلك قياس في كل اسم جمع لا واحد له من لفظه إذا كان للآدمي مثل نقر ورهط، فأما إذا كان لغير الآدميين نحو إبل فمؤنث لا غير . قاله الجوهري وتبعه صاحب اللسان والمصباح .

ووقع في الكشف هذه العبارة « القوم مؤنثة وتصغيرها قومية » فظاهر عبارته أن هذا اللفظ مؤنث المعنى في الاستعمال لا غير ، وهذا لم يقله غيره وسكت شراحه عليه ولم يخرج الزمخشري عليه في الأساس فإن حمل على ظاهر العبارة فهو مخالف لكلام الجوهري وابن سيده . ويحتمل أنه أراد جواز تأنيث (قوم) وأنه يجوز أن يصغر على قومية فيجمع بين كلامه وكلام الجوهري وابن سيده ، وهو احتمال بعيد من ظاهر كلامه المؤكد بقوله : وتصغيره قومية ، لما هو مقرر من أن التصغير يرد الأسماء إلى أصولها . وأياً ما كان فهو صريح في أن تأنيثه ليس بتأويله بمعنى الأمة لأن التأويل اعتبار للمتكلم فلا يكون له أثر في إجراء الصيغ مثل التصغير فإن الصيغ من آثار الوضع دون الاستعمال ألا ترى أنه لا تجعل للمعاني المجازية صيغ خاصة بالمجاز .

وجمع « المرسلين » وإنما كذبوا رسولا واحدا أول الرسل ولم يكن قبله رسول وهم أول المكذبين فإنما جمع لأن تكذيبهم لم يكن لأجل ذاته ولكنه كان لإحاثهم أن يرسل الله بشرا وأن تكون عبادة أصنامهم ضلالا فكان تكذيبهم إياه مقتضيا تكذيب كل رسول لأن كل رسول يقول مثل ما قاله نوح عليه السلام ، ولذلك تكرر في قوله « كذبت عاد المرسلين » وما بعده . وقد حكى تكذيبهم أن يكون الرسول بشرا في قوله « أوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ » في الأعراف .

وسأتي حكاية تكذيب عاد وثمود وقوم لوط وأصحاب لَيْكَة على هذا النمط فيما تكرر من قوله « كذبت » وقوله « المرسلين » .

(1) أشرت إلى قول الشاعر :

إذا قُتِلنا ولم يُقَاتَرْ لَنَا أَحَدٌ قالت قريش ألا تلك المقادير

(2) أشرت إلى قول النابغة :

قالت بنو عامر خاتوا بني أسد يا يؤس للجهل ضارا لأقوام

و« إذ قال » ظرف، أي كذبوه حين قال لهم « ألا تتقون » فقالوا « أنؤمن لك ». ويظهر أن قوله « ألا تتقون » صدر بعد أن دعاهم من قبل وكرر دعوتهم إذ رآهم مُصرِّين على الكفر ويدل لذلك قولهم في مجابته « وأتبعك الأذلون » .

وخص بالذكر في هذه السورة هذا الموقف من مواقفه لأنه أنسب بغرض السورة في تسلية الرسول ﷺ بذكر مماثل حاله مع قومه . والأخ مستعمل في معنى القريب من القبيلة . وقد تقدم في قوله تعالى « وإلى عاد أخاهم هودا » في سورة الأعراف .

وقوله « ألا تتقون » يجوز أن يكون لفظ (ألا) مركبا من حرفين همزة استفهام دخلت على (لَا) النافية، فهو استفهام عن انتفاء تقواهم مستعمل في الإنكار وهو يقتضي امتناعهم من الامتناع لدعوته .

ويجوز أن يكون (ألا) حرفا واحدا هو حرف التخصيص مثل قوله تعالى « ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم » وهو يقتضي تباطؤهم عن تصديقه .

والمراد بالتقوى : خشية الله من عقابه إياهم على أن جعلوا معه شركاء .

وجملة « إني لكم رسول أمين » تعليل للإنكار أو للتخصيص، أي كيف تستمرون على الشرك وقد نهيتكم عنه وأنا رسول لكم أمين عندكم .

وكان نوح موسوما بالأمانة لا يتهم في قومه كما كان محمد ﷺ يلقب الأمين في قريش . قال النابغة :

كذلك كان نوح لا يخون

وتأكيد به بحرف التأكيد مع عدم سبق إنكارهم أمانته لأنه توقع حدوث الإنكار فاستدل عليهم بتجربة أمانته قبل تبليغ الرسالة فإن الأمانة دليل على صدقه فيما بلغهم من رسالة الله ، كما قال هرقل لأبي سفيان وقد سأله: هل جريتم عليه (يعني النبي ﷺ) كذبا فقال أبو سفيان : لا وتحن منه في مدة لا ندري ما فعل فيها . فقال له هرقل بعد ذلك : فقد علمت أنه ما كان ليترك الكذب على الناس ويكذب على الله . ففي حكاية استبلال نوح بأمانته بين قومه في هذه

القصة المسوقة مثلا للمشركين في تكذيبهم عمدا عليه السلام تعرض بهم إذ كذبوه بعد أن كانوا يذعنونه الأمين ، ويحتمل أن يراد به أمين من جانب الله على الأمة التي أرسل إليها. والتأكيد أيضا لتوقع الإنكار منهم .

وجملة « وما أسألكم عليه من أجر » عطف على جملة « إني لكم رسول أمين » أي علمتم أنني أمين لكم وتعلمون أنني لا أطلب من دعوتكم إلى الإيمان نفعا لنفسي . وضمير « عليه » عائد إلى معلوم من مقام الدعوة .

وقوله « فأتقوا الله وأطيعوني » تأكيد لقوله « ألا تتقون » وهو اعتراض بين الجملتين المتعاطفتين . وكرر جملة « فأتقوا الله وأطيعوني » لزيادة التأكيد فيكون قد افتتح دعوته بالنهي عن ترك التقوى ثم علل ذلك ثم أعاد ما تقتضيه جملة الاستفتاح ، ثم علل ذلك بقوله « وما أسألكم عليه من أجر » ، ثم أعاد جملة الدعوة في آخر كلامه إذ قال « فأتقوا الله وأطيعوني » مرة ثانية بمنزلة النتيجة للدعوة ولتعليلها .

وحذفت الباء من « أطيعوني » في الموضعين كما حذفت في قوله « وأخاف أن يتقلوبن » في أوائل السورة .

وفي قوله « إن أجري إلا على رب العالمين » إشارة إلى يوم الجزاء وكانوا ينكرون البعث كما دل عليه قوله في سورة نوح « والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا » . وتقدم ذكر نوح عند قوله تعالى « إن الله اصطفى آدم ونوحا » في آل عمران .

﴿ قَالُوا أَتُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ [111] قَالَ وَمَا عَلَيَّ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ [112] إِنْ حَسِبْتُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ [113] وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ [114] إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ [115] ﴾

جملة « قالوا » استئناف بياني لما يثيره قوله « كذبت قوم نوح » من استشراف السامع لمعرفة ما دار بينهم وبين نوح من حوار ولذلك حكيت مجادلتهم بطريفة : قالوا وقال . والقاتلون : هم كبراء القوم الذي تصدوا لمحاربة نوح .

والاستفهام في « أنؤمن » استفهام إنكاري، أي لا نؤمن لك وقد أتبعك الأزدلون فجملة « وأتبعك » بحالية .

والأزدلون : سَقَطَ القوم موصوفون بالذالة وهي الخسّة والحقارة، أرادوا بهم ضعفاء القوم وفقراءهم فتكبروا وتعاضلوا أن يكونوا والضعفاء سواء في أتباع نوح . وهذا كما قال عظماء المشركين للنبي ﷺ لما كان من المؤمنين عمّار وبلال وزيد ابن حارثة : أنحن نكون تبعاً لهؤلاء أطردّهم عنك فلعلك إن طردتهم أن تتبعك . فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى « وَلَا تَقْرُؤْ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ » الآيات من سورة الأنعام .

وقرأ الجمهور « وَأَتَّبَعَكَ » بهزرة وصل وتشديد التاء الفوقية على أنه فعل مضى من صيغة الانتعال . والمعنى : أنهم كانوا من أتباعه أو كانوا أكثر أتباعه . وقرأ يعقوب « وَأَتَّبَاعُكَ » بهزرة قطع وسكون الفوقية وألف بعد الموحدة على أنه جمع تابع . والمعنى : أنهم أتباعه لا غيرهم فالصيغة صيغة قصر .

وجواب نوح عن كلام قومه يحتاج إلى تدقيق في لفظه ومعناه . فأما لفظه فاقتران أوله بالواو يجعله في حكم المعطوف على كلام قومه تنبيهاً على اتصاله بكلامهم . وذلك كناية عن مبادرته بالجواب كما في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام قال « وبن ذريتي » بعد قوله « قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا » . ويسمى عطف تلقين مراعاةً لوقوعه في تلك الآية والأولى أن يسمى عطف تكميل .

وأما معناه فهو استفهام مؤذن بأن قومه فصلوا إجمال وصفهم أتباعه بالأزدلين بأن يبينوا أوصافاً من أحوال أهل الحاجة الذين لا يحبب الناس بهم فأثنى بالاستفهام عن علمه استفهاماً مستعملاً في قلة الاعتناء بالمستفهم عنه ، وهو كناية عن قلة جدواه لأن الاستفهام عن الشيء يؤذن بالجهل به ، والجهل ثلّامه قلة العناية بالجهول وضعف شأنه ، كما يقال لك : بهدّك فلان ، فنقول : وما فلان ، أي لا يُعبأ به . وفي خير وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله أن أبا عبيدة كان يقولنا كل يوم تمرّة فقال وهب : قلت وما تغني عنكم تمرّة .

والمعنى : أي شيء علمي بما كانوا يعملون حتى اشتغل بتحصيل علم ما كانوا يعملون وأعمالهم بما يناسب مراتبهم فأنا لا أهتم بما قبل إيمانهم .
وضمن « علمي » معنى اشتغالي واهتمامي فعُذِّي بالباء .

و « ما كانوا يعملون » موصول ماصدقه الحالة لأن الحالة لا تخلو من عمل .
فالمعنى : وما علمي بأعمالهم . وهذا كما يقال في السؤال عن أحد : ماذا فعل فلان ؟ أي ما خبره وما حاله ؟ ومنه قول النبي ﷺ للصبي الأنصاري « يا أبا عمير ما فعل النغير » لطائر يسمى الثُغَر (بوزن صُرَد) وهو من نوع البلبل كان عند الصبي يلعب به ، ومنه قوله لمن سأله عن الذين ماتوا من صبيان المشركين « الله أعلم بما كانوا عاملين » أي الله أعلم بمآلهم، فهو إمساك عن الجواب .
وقريب منه قول العرب : ما يَأْلُه ، أي ما حاله ؟ .

وفعل « كانوا » منزيد بين (ما) الموصولة وصلتها لإفادة التأكيد ، أي تأكيد مدلول « ما علمي بما يعملون » . والمعنى : أي شيء علمي بما يعملون . وليس المراد بما كانوا عملوه من قبل . والواو في قوله « بما كانوا » فاعل وليست اسماً لـ (كان) لأن (كان) الزائدة لا تنصب الخبر .

وشمل قوله « بما كانوا يعملون » جميع أحوالهم في دينهم ودنياهم في الماضي والحال والمستقبل والظاهر والباطن .

والحساب حقيقته : العَدَّ ، واستعمل في معنى تمحيض الأعمال وتحقيق ظواهرها وروابطها بحيث لا يفوت منها شيء أو يشبهه .

والمعنى : أن الله هو الذي يتولى معاملتهم بما أسلفوا وما يعملون وبحقائق أعمالهم. وهذا المقال اقتضاه قوله « وما علمي بما كانوا يعملون » من شموله جميع أعمالهم الظاهرة والباطنة التي منها ما يحاسبون عليه وهو الأهم عند الرسول المشرع فلذلك لما قال « وما علمي بما كانوا يعملون » أتبعه بقوله « إن حسابه إلا على ربِّي » على عادة أهل الإرشاد في عدم إهمال فرصته . وهذا كقول النبي ﷺ : « فإذا قالوها (أي لا إله إلا الله) عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » ، أي تحقيق مطابقة باطنهم لظاهرهم على الله .

وزاد نوح قوله «بيانا بقوله» وما أنا بطارد المؤمنين إن أنا إلا نذر مبین» ويُن هذا المعنى قوله في الآية الأخرى «الله أعلم بما في أنفسهم» في سورة هود .

والقصر في قوله «إن حسابهم إلا على ربّي» قصر موصوف على الصفة ، والموصوف هو حسابهم والصفة هي على ربّي ، لأن المجرور الخبر في قوة الوصف ، فإن المجزورات والظروف الواقعة أخبارا تتضمن معنى يتصف به المبتدأ وهو الحصول والثبوت المقدر في الكلام بكائن أو مستقر كما بيّنه علماء النحو . والتقدير : حسابهم مقصور على الاتصاف بمبدول «على ربّي» . وكذلك قدره السكاكي في المفتاح ، وهو قصر أفراد إضافي ، أي لا يتجاوز الكون على ربي إلى الاتصاف بكونه عليّ . وهو رد لما تضمنته كلام قومه من مطالبته بإبعاد الذين آمنوا لأنهم لا يستحقون أن يكونوا مساوين لهم في الإيمان الذي طلبه نوح من قومه .

وقوله «لو تشعرون» تجهيل لهم ورغم لغورهم وإعجابهم الباطل . وجواب (لو) محذوف دل عليه ما قبله . والتقدير : لو تشعرون لشعرتُم بأن حسابهم على الله لا عليّ فلكم سألتمونيهِ . ودل على أنه جهلهم قوله في سورة هود «ولكنكم قوم تجهلون» . هذا هو التفسير الذي يطابق نظم الآية ومعناها من غير احتياج إلى زيادات وفروض .

والمفسرون نحواً منحي تأويل «الأردلون» أنهم الموصوفون بالردالة الدنية، أي الطعن في صدق إيمان من آمن به، وجعلوا قوله «وما علمي بما كانوا يعملون» تبرؤاً من الكشف على ضمايرهم وصحة إيمانهم . ولعل الذي حملهم على ذلك هو لفظ الحساب في قوله «إن حسابهم إلا على ربّي»، فحملوه على الحساب الذي يقع يوم الجزاء وذلك لا يثلج له الصلر .

وعطف قوله «وما أنا بطارد المؤمنين» على قوله «وما علمي بما كانوا يعملون» فبعد أن أبطل مقتضى طردهم صرح بأنه لا يفعله .

وجملة «إن أنا إلا نذير مبین» استئناف في معنى التعليل ، أي لأن وصفي يصرفني عن موافقتكم .

والمُبين: من أبان المتعدي بمعنى بَيَّن ووضَّح . والقصر إضافي وهو قصر موصوف على صفة .

وقد تقدم في سورة هود حكاية موقف نوح عليه السلام مع قومه شبيه بما حكى هنا وبين الحكايتين اختلاف مَّا ، فلعلهما موقفان أو هما كلامان في موقف واحد حكى أحدهما هنالك والآخر هنا على عادة قصص القرآن ، فما في إحدى الآيتين من زيادة يحمل على أنه مكمل لما في الأخرى .

﴿ قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَلْعُوكَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ [116] قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذِبُونَ [117] فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ [118] فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ [119] ثُمَّ اغْرَقْنَا بَعْدَ الْبَاقِينَ [120] ﴾

لما أعياهم الاستدلال صاروا إلى سلاح المبطلين وهو المناضلة بالأذى .

والرجم : الرمي بالحجارة ، وقد غلب استعماله في القتل به ، و« من المرجومين » يفيد من بين الذين يعاقبون بالرجم ، أي من فئة الدُّعَار الذين يستحقون الرجم ، كما تقدم في قوله « وما أنا من المهتدين » في سورة الأنعام . وقوله « إن قومي كَذِبُونَ » تهديد للدعاء عليهم وهو خبر مستعمل في إنشاء التحسر واليأس من إقلاعهم عن التكذيب .

والفَتْح : الحُكْم ، وتأكيده بـ « فَتْحًا » لإرادة حكم شديد ، وهو الانشصال ولذلك أعقبه بالاحتباس بقوله « وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » . والمشحون : المملوء .

و(ثُمَّ) للتراخي الرتي في الإخبار لأن إغراق أمة كاملة أعظم دلالة على عظيم القدرة من إنجاء طائفة من الناس .

وحذف الباء من قوله « كَذِبُونَ » للفاصلة كما تقدم في قوله « فأخاف أن يقتلوني » .

﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعَلَّةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ [121] وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ [122] ﴾

الآية في قصة نوح دلائلها على أن الله لا يقرّ الذين يكذبون رسله ففي هذه القصيدة آية للمشركين من قريش وهم يعلمون قصة نوح والطوفان .

﴿ كَذَّبَتْ عَادَ الْمُرْسَلِينَ [123] إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَّا تَتَّقُونَ [124] إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ [125] فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا [126] وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ [127] ﴾

جملة مستأنفة استئناف تعداد لأخبار التسلية للرسول وتكرير الموعظة للمكذبين بعد جملة « كذبت قوم نوح المرسلين » .

والقول في هذه الآيات كالقول في نظيرتها في أول قصة نوح سواء سيوى أن قوله تعالى « كذبت عاد المرسلين » يفيد أنهم كذبوا رسولهم هودا وكذبوا رسالة نوح لأن هودا وعظهم بمصير قوم نوح في آية و « اذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » في سورة الأعراف .

واقتران فعل « كذبت » بقاء التأنيث لأن اسم عاد علم على أمة فهو مؤنل بمعنى الأمة .

والقول في « أَلَّا تَتَّقُونَ » مثل القول في نظيره المتقدم في قصة قوم نوح . وقوله « إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ » هو كقول نوح لقومه ، فإن الرسول لا يبعث إلا وقد كان معروفا بالأمانة وحسن الخلق قبل الرسالة . ويدل لكون هود قد كان كذلك في قومه قول قومه له « إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ » في سورة هود الدال على أنهم زعموا أن تغير حاله عما كان معروفا به من قبل بسبب سوء اعتقاده في آلهتهم .

وتفريع « فاتقوا الله وأطيعون » عليه كما تقدم في قصة نوح . وحذف ياء « وأطيعون » للفاصلة كحذفها في قصة نوح وإبراهيم آنفا .
وتقدم ذكر عاد وهود عند قوله تعالى « وإلى عاد أخاهم هودا » في سورة الأعراف .

﴿ أَتَيْتُكُمْ بِكُلِّ رِيحٍ ءَايَةٌ تُبَيِّنُ لَكُمْ [128] وَتُحْذِرُكُمْ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَحْذَرُونَ [129] وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ [130] ﴾

رأى من قومه تمحضا للشغل بأمور دنياهم ، وإعراضا عن الفكر في الآخرة والعمل لها والنظر في العاقبة ، وإشراكا مع الله في إلهيته ، وانصرافا عن عبادة الله وحده الذي خلقهم وأغمرهم في الأرض وزادهم قوة على الأمم ، فانصرفت هماتهم إلى التعاطف والتفاخر واللهو واللعب .

وكانت عاد قد بلغوا مبلغا عظيما من التَّأَسُّس وعظم السلطان والتغلب على البلاد مما أثار قوهم « مَنْ أَشَدُّ مَثَاوَةً » فقد كانت قبائل العرب تصف الشيء العظيم في نوعه بأنه « عادي » وكانوا أهل رأي شديد ورجاحة أحلام قال وذلك ابن تيمية المازني :

وأحلام عاد لا يخاف جليسه ولو نطق العوار غرَّب إسان
وقال النابتة بمدح غسان :
أحلام عاد وأجساد مطهرة من المَقَّة والآفات والأثم

فطال عليهم الأمد ، وتغننوا في إرضاء الهوى ، وأقبلوا على الملذات واشتد الغرور بأنفسهم فأضاعوا الجانب الأهم للإنسان وهو جانب الدين وزكاه النفس وأملوا أن يقصدوا من أعمالهم المقاصد النافعة ونية إرضاء الله على أعمالهم لحب الرئاسة والسمعة ، فعبدوا الأصنام ، واستخفوا بجانب الله تعالى ، واستحتموا الناصحين ، وأرسل الله إليهم هودا ففاحتهم بالتوبيخ على ما فتنوا بالإعجاب به وبذمه إذ أهامهم التنافس فيه عن معرفة الله فنبذوا أتباع الشرائع وكذبوا الرسول . فمن سابق أعمال عاد أنهم كانوا بنوا في طرق أسفارهم أعلاما ومنارات تدل على الطريق كيلا يضل

السائرون في تلك الرمال المتنقلة التي لا تبقى فيها آثار السائرين واحتفروا وشيدوا مصانع للمياه وهي الصهاريج تجمع ماء المطر في الشتاء ليشرّب منها المسافرون ويتنفع بها الحاضرون في زمن قلة الأمطار ، وينوؤا حصونا وقصورا على أشراف من الأرض ، وهذا من الأعمال النافعة في ذاتها لأن فيها حفظ الناس من الهلاك في الفيافي بضلال الطرق ، ومن الهلكة عطشا إذا فقدوا الماء وقت الحاجة إليه ، فمتى أريد بها رضى الله تعالى بنفع عبيده كانت جديرة بالثناء عاجلا والثواب آجلا .

فأما إذا أهمل إرضاء الله تعالى بها وألّخت للرءاء والغرور بالعظمة وكانوا معرضين عن التوحيد وعن عبادة الله انقلبت عظمة دينوية مخضبة لا ينظر فيها إلى جانب النفع ولا تحت الناس على الاقتداء في تأسيس أمثالها وقصاراتها التمدح بما وجدوه منها . فصار وجودها شبيها بالعبث لأنها خلعت عن روح المقاصد الحسنة فلا عبرة عند الله بها لأن الله خلق هذا العالم ليكون مظهر عبادته وطاعته . وكانوا أيضا في الإعراض عن الآخرة والاقتصار على التزود للحياة الدنيا بمنزلة من يحسبون أنفسهم خالدين في الدنيا .

والأعمال إذا خلعت عن مراعاة المقاصد التي ترضي الله تعالى اختلفت مشارب عامليها طرائق قعدا على اختلاف الهمم واجتلاب المصالح الخاصة فلذلك أنكرها عليهم رسولهم بالاستفهام الإنكاري على سنة المواعظ فإنها تُبنى على مراعاة ما في الأعمال من الضرر الراجع على النفع فلا يلفت الواعظ إلى ما عسى أن يكون في الأعمال من مرجوح إذا كان ذلك النفع مرغوبا للناس فإن باعث الرغبة المتبث في الناس مغني عن ترغيبهم فيه ، وتصدي الواعظ لذلك فضول وخروج عن المقصد بتحذيرهم أو تحريضهم فيما عدا ذلك ، إذا كان الباعث على الخير مفقودا أو ضيلا . وقد كان هذا المقام مقام موعظة كما دلّ عليه قوله تعالى عنهم « قالوا سواء علينا أوعظت أم لن تبك من الواعظين » . ومقام الموعظة أوسع من مقام تغيير المنكر فموعظة هود عليه السلام متوجهة إلى ما في نفوسهم من الأدواء الروحية وليس في موعظته أمر بتغيير ما بنوه من العلامات ولا ما اتخلوه من المصانع .

ولما صار أثر البناء شاغلا عن المقصد النافع للحياة في الآخرة نُزل فعلهم

المفضي إلى العبث منزلة الفعل الذي أريد منه العبث عند الشروع فيه فأنكر عليهم البناء بإدخال همزة الإنكار على فعل « تبثون » ، وقيد بجملة « تبثون » التي هي في موضع الحال من فاعل « تبثون » ، مع أنهم لما بنوا ذلك ما أرادوا بفعلهم عبثاً، فمناط الإنكار من الاستفهام الإنكاري هو البناء المقيد بالعبث لأن الحكم إذا دخل على مقيد بقيد انصرف إلى ذلك القيد .

وكذلك المعطوف على الفعل المستفهم عنه وهو جملة « وتتخذون مصانع » هو داخل في حيز الإنكار ومقيد بجملة الحال المقيد بها المعطوف عليه بناءً على أن الحال المتوسطة بين الجملتين ترجع إلى كليهما على رأي كثير من علماء أصول الفقه لا سيما إذا قامت القرينة على ذلك .

وقد اختلفت أقوال المفسرين في تعيين البناء والآيات والمصانع كما سيأتي. وفي بعض ما قالوه ما هو متمحض للهو والعبث والفساد، وفي بعضه ما الأصل فيه الإباحة، وفي بعضه ما هو صلاح ونفع كما سيأتي .

وموقع جملة «أتبثون» في موضع بدل الاشتغال بجملة «ألا تبثون» فإن مضمونها مما يشتمل عليه عدم التقوى الذي تسلط عليه الإنكار وهو في معنى النفي.

والربيع بكسر الراء : الشرف ، أي المكان المرتفع ، كذا عن ابن عباس ، والطريق والفج بين الجبلين ، كذا قال مجاهد وقطادة .

والآية : العلامة الدالة على الطريق ، وتطلق الآية على المصنوع المعجب لأنه يكون علامة على إتقان صانعه أو عظمة صاحبه .

و(كل) مستعمل في الكثرة، أي في الأرياع المشرقة على الطرق المسلوكة ، والعبث : العمل الذي لا فائدة نفع فيه .

والمصانع : جمع مصنع وأصله مَفْعَل مشتق من صَنَعَ فهو مصدر ميمي وُصف به للمبالغة ، فقيل : هو الجابية المحفورة في الأرض . وروي عن قتادة: مبنية بالجير يحزن بها الماء ويسمى صهرجاً وماجلاً ، وقيل : قصور وهو عن مجاهد . وكانت بلاد عاد ما بين عُمان وحضرموت شرقاً وغرباً ومتغلغلة في الشمال إلى الرمال وهي الأحقاق .

وجملة « لعلكم تخلصون » مستأنفة . و(لعل) للترجي ، وهو طلب المتكلم شيئا مستقرب الحصول ، والكلام تهكم بهم ، أي أرجو لكم الخلود بسبب تلك المصانع . وقيل : جعلت عاد بنايات على المرتفعات على الطرق يعيثون فيها ويسخرون بالمارة . وقد يفسر هذا القول بأن الأمة في حال انحطاطها حولت ما كان موضوعا للمصالح إلى مفاسد فعمدوا إلى ما كان مبنيا لقصد تيسير السير والأمن على السابلة من الضلال في الفيا في المهلكة فجعلوه مكانا لهم وسخريه كما أخذت بعض أديرة النصارى في بلاد العرب مجالس خمر ، وكما أدركنا الصهاريج التي في قرطاجنة كانت خزانا لمياه زغوان المنسابة إليها على الحنايا فرأيناها مكانا للصوص وخازن للدواب إلى أول هذا القرن سنة 1303 هـ .

وقيل : إن المصانع قصور عظيمة أئخذوها فيكون الإنكار عليهم متوجها إلى الإسراف في الإنفاق على أبنية راسخة مكينة كأنها تمنعهم من الموت فيكون الكلام مسوقا لمساق الموعظة من التوغل في الترف والتعاطف . هذا ما استخلصناه من كلمات انتشرت في أقوال عن المفسرين وهي تدل على حيرة من خلال كلامهم في توجيه إنكار هود على قومه عمليين كانوا معدودين في النافع من أعمال الأمم وأحسب أن قد أزلنا تلك الحيرة .

وقوله « وإذا بطشتم ببطشتم جبارين » أعقب به موعظتهم على اللهو واللعب والحرص على الدنيا بأن وعظهم على الشدة على الخلق في العقوبة وهذا من عدم التوازن في العقول فهم يبنون العلامات لإرشاد السابلة ويصطنعون المصانع لإغاثة العتاش فيكيف يلاقى هذا التفكير تفكيراً بالإفراط في الشدة على الناس في البطش بهم ، أي عقوبتهم .

والبطش : الضرب عند الغضب بسوط أو سيف ، وتقدم في قوله « أم لهم أيد يبطشون بها » في آخر الأعراف .

و« جبارين » حال من ضمير « بطشتم » وهو جمع جبار ، والجبار : الشديد في غير الحق . فالمنعنى : إذا بطشتم كان بطشكم في حالة التجبر ، أي الإفراط في الأذى وهو ظلم قاتل تعالى « إن تريد إلا أن تكون جبارا في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين » . وشأن العقاب أن يكون له حد مناسب للذنب

المعاقب عليه بلا إفراط ولا تفريط فالإفراط في البطش استخفاف بحقوق الخلق .

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ : « صنفان من أهل النار لم أرهما : قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ، ونساء كاسيات عاريات .. » الحديث . ووقع فعل « بَطِشْتُمْ » الثاني جوابا لـ (إذا) وهو مرادف لفعل شرطها لحصول الاختلاف بين فعل الشرط وفعل الجواب بالعموم والخصوص كما تقدم في قوله تعالى « وإذا مروا باللغو مروا كراما » في سورة الفرقان وإنما يقصد مثل هذا النظم لإفادة الاهتمام بالفعل إذ يحصل من تكريره تأكيد مدلوله .

﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا [131] وَأَتَّقُوا الَّذِي أَمَدُّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ [132] أَمَدُّكُمْ بِالْعَمَىٰ وَنَبِيٍّ [133] وَجَنَّتْ وَغُيُبٌ [134] إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ [135] ﴾

لما أفاد الاستفهام في قوله « أتيتون بكل ريع آية » معنى الإنكار على ما قارن بناءهم الآيات واتخاذهم المصانع وعلى شدتهم على الناس عند الغضب فرع عليه أمرهم باتقاء الله ، وحصل مع ذلك التفريع تكرير جملة الأمر بالتقوى والطاعة .

وحذف باء المتكلم من « أطيعون » كحذفها في نظيرها المتقدم . وأعيد فعل « واتقوا » وهو مستغنى عنه لو اقتصر على الموصول وصفا لاسم الجلالة لأن ظاهر النظم أن يقال : فاتقوا الله الذي أمدكم بما تعلمون ، فعدل عن مقتضى الظاهر وبنى الكلام على عطف الأمر بالتقوى على الأمر الذي قبله تأكيدا له واهتماما بالأمر بالتقوى مع أن ما عرض من الفصل بين الصفة والموصوف بجملة « وأطيعون » قضى بأن يعاد اتصال النظم بإعادة فعل « اتقوا » .

ولما أتى بفعل « اتقوا » معطوفا ولم يؤت به مفصلا لما في الجملة الثانية من الزيادة على ما في الجملة الأولى من التذكير بإنعام الله عليهم وفعل بفعل التقوى في الجملة الأولى اسم الذات المقدسة للإشارة إلى استحقاقه التقوى لذاته ، ثم علق بفعل التقوى في الجملة الثانية اسم الموصول بصلته الدالة على إنعامه للإشارة إلى استحقاقه التقوى لاستحقاقه الشكر على ما أنعم به .

وقد جاء في ذكر النعمة بالإجمال الذي يُهَيِّئُ السامعين لتلقي ما يرد بعده فقال « الذي أمدكم بما تعلمون » ثم فُصِّلَ بقوله « أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون » وأعيد فعل (أمدكم) في جملة التفصيل لزيادة الاهتمام بذلك الإمداد فهو للتوكيد اللفظي . وهذه الجملة بمنزلة بدل البعض من جملة « أمدكم بما تعلمون » فإن فعل « أمدكم » الثاني وإن كان مساويا لـ « أمدكم » الأول فإنما صار بدلا منه باعتبار ما تعلق به من قوله « بأنعام وبنين » اتخ الذي هو بعض مما تعلمون . وكلا الاعتبارين التوكيد والبدل يقتضي الفصل فلاجله لم تعطف الجملة .

وابتدأ في تعداد النعم بذكر الأنعام لأنها أجل نعمة على أهل ذلك البلد لأن منها أقواتهم ولباسهم وعليها أسفارهم وكانوا أهل نعمة فهي سبب بقائهم وعطف عليها البنين لأنهم نعمة عظيمة بأنها أنسهم وعونهم على أسباب الحياة وبقاء ذكروهم بعدهم وكثرة أمتهم، وعطف الجنات والعيون لأنها بها رفاة حالهم واتساع رزقهم وعيش أنعامهم .

وجملة «إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم» تعليل لإنكار عدم تقواهم وللأمر بالتقوى ، أي أخاف عليكم عذابا إن لم تتقوا، فإن الأمر بالشئ يستلزم النهي عن ضده .

والعذاب يجوز أن يريد به عذابا في الدنيا توعدهم الله به على لسانه ، ويجوز أن يريد به عذاب يوم القيامة .

ووصف « يوم » بـ « عظيم » على طريقة المجاز العقلي ، أي عظيم ما يحصل فيه من الأحوال .

﴿ قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أُوْعِظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ [136] إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ [137] وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ [138] فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ [139] وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ [140] ﴾

أجابوا بتأييده من أن يقبلوا إرشاده فجعلوا وعظه وعدمه سواء ، أي هما سواء في انتفاء ما قصده من وعظه وهو امتثالهم .

والهمزة للتسوية . وتقدم بيانه عند قوله « سواء عليهم آذنتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » في سورة البقرة .

والوعظ : التخويف والتحذير من شيء فيه ضرر ، والاسم الموعظة . وتقدم في قوله « وهذى وموعظة للمتقين » في سورة العقود .

ومعنى «أم لم تكن من الواعظين» أم لم تكن في عداد الموصوفين بالواعظين ، أي لم تكن من أهل هذا الوصف في شيء ، وهو أشد في نفي الصفة عنه من أن لو قيل : أم لم تعظ ، كما تقدم في قوله تعالى « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة ، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى « وما أنا من المهتدين » في سورة الأنعام ، وتقدم آنفا قوله في قصة نوح « لتكونن من المرجومين » .

وجملة « إن هذا إلا خلق الأولين » تعليل لمضمون جملة « سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين » ، أي كان سواء علينا فلا نتبع وعظك لأن هذا خلق الأولين . والإشارة بـ«هذا» إلى شيء معلوم للفريقين حاصل في مقام دعوة هود لإياهيم ، وسيأتي بيانه .

وقوله « لخلق الأولين » قرأه نافع وابن كثير وابن عامر وحزمة وعاصم وخلف بضم الخاء وضم اللام . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو والكسائي وأبو جعفر ويعقوب بفتح الخاء وسكون اللام .

فعلى قراءة الفريق الأول « لخلق » بضمين فهو السجية المتمكنة في النفس باعثة على عمل يناسبها من خير أو شر وقد فُسِّر بالقوى النفسية ، وهو تفسير قاصر فيشمل طبائع الخير وطبائع الشر ولذلك لا يُعرف أحد النوعين من اللفظ إلا بقرينة يضم إليه فيقال : لخلق حسن ، ويقال في ضده : سوء لخلق ، أو لخلق ذم ، قال تعالى « وإنك لعلى لخلق عظيم » . وفي الحديث « وتخالق الناس بخلق حسن » .

فإذا أطلق عن التقيد انصرف إلى الخلق الحسن ، كما قال الحريري في المقامة التاسعة « وتخلقني نعم العون ، وبينني وبين جاراتي يؤن » أي في حسن الخلق .

والخلق في اصطلاح الحكماء : ملكة (أي كيفية راسخة في النفس أي متمكنة من الفكر) تصدر بها عن النفس أفعال صاحبها بدون تأمل .

فخلق المرء مجموع غرائز (أي طبائع نفسية) مؤتلفة من انطباع فكري: إما جبلي في أصل خلقته، وإما كسبي ناشئ عن تمرّن الفكر عليه وتقلّده إياه لاستحسانه إياه عن تجربة نفعه أو عن تقليد ما يشاهده من بواعث محبة ما شاهد . وينبغي أن يسمى اختياراً من قول أو عمل لذاته ، أو لكونه من سيرة من يُحبه ويتقدي به ويسمى تقليداً ، ومحاولته تسمى تحلقاً . قال سالم بن وابصة :

عليك بالقصيد فيما أنت فاعله إن التخلّق يأتي دؤسه الخُلُسق

فإذا استقر وتمكن من النفس صار سجية له يجري أعماله على ما تمليه عليه وتأمّره به نفسه بحيث لا يستطيع ترك العمل بمقتضاها، ولو رام حمل نفسه على عدم العمل بما تمليه سجيته لاستصغر نفسه وإرادته وحقّر رأيه، وقد يتغير الخلق تغيراً تدريجياً بسبب تجربة انجرار مضرة من داعيه ، أو بسبب خوف عاقبة سيئة من جرّائه بتحذير من هو قدوة عنده لاعتقاد نصحه أو لحوف عقابه. وأول ذلك هو المواعظ الدينية .

ومعنى الآية على هذا يجوز أن يكون المحكيّ عنهم أرادوا مدحاً لما هم عليه من الأحوال التي أصروا على عدم تغييرها فيكون أرادوا أنها خلّق أسلافهم وأسوتهم فلا يقبلوا فيه عدلاً ولا ملاماً كما قال تعالى عن أمثالهم « تريدون أن تصدّونا عما كان يعبد آباؤنا » . فالإشارة تنصرف إلى ما هم عليه الذي نهاهم عنه رسولهم .

وجوز أن يكونوا أرادوا ما يدعو إليه رسولهم : أي ما هو إلا من خلّق أناس قبله ، أي من عقائدهم وما راضوا عليه أنفسهم وأنه عبر عليها وانتحلها ، أي ما هو بإذن من الله تعالى كما قال مشركو قريش « إن هذا إلا أساطير الأولين » . والإشارة إلى ما يدعوهم إليه .

وأما على قراءة الفريق الثاني فالخلق بفتح الحاء وسكون اللام مصدر هو الإنشاء والتكوين، والخلق أيضاً مصدر خلق، إذا كذب في خبره، ومنه قوله تعالى

«وَتَخْلُقُونَ إِنْكَاءً». وتقول العرب: حدثنا فلان بأحاديث الخلق وهي الحرفات المفتعلة ، ويقال له : اختلاق بصيغة الافعال الدالة على التكلف والاختراع، قال تعالى « إن هذا إلا اختلاق » وذلك أن الكاذب يخلق خيرا لم يقع .

فيجوز أن يكون المعنى أن ما تزعمه من الرسالة عن الله كذب وما نخبرنا من البعث اختلاق ، فالإشارة إلى ما جاء به صالح .

ويجوز أن يكون المعنى أن حياتنا كحياة الأولين نحيًا ثم نموت ، فالكلام على التشبيه البليغ وهو كناية عن التكذيب بالبعث الذي حذرهم جزاءه في قوله « إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم » يقولون : كما مات الأولون ولم يبعث أحد منهم قط فكذلك نحيًا نحن ثم نموت ولا نبعث. وهذا كقول المشركين « فأتوا بآبائنا إن كنتم صادقين » فالإشارة في قوله « إن هذا إلا خلق الأولين » إلى الخلق الذي هم عليه كما دل عليه المستثنى . فهذه أربعة معانٍ واحد منها مدح ، واثنان ذم ، وواحد ادعاء .

وجملة «وما نحن بمعدّين» على المعاني الأول والثاني والثالث عطف على جملة «إن هذا إلا تخلق الأولين» عطف مغاير .

وعلى المعنى الرابع عطف تفسير لقولهم « إن هذا إلا تخلق الأولين » تصريحًا بعد الكناية .

والقصر قصر إضافي على المعاني كلها .

ولا شك أن قوم صالح نطقوا بلغتهم جملا كثيرة تنحل إلى هذه المعاني فجمعها القرآن في قوله « إن هذا إلا تخلق الأولين » باحتفال اسم الإشارة واختلاف النطق بكلمة تخلق فله إعجازه وإعجازه .

والفاء في « فكذبوه » فصيحة ، أي فنبين أنهم بقولهم : سواء علينا ذلك أو عظمت الخ قد كذبوه فأهلكناهم .

وقوله « إن في ذلك لآية » إلى آخره هو مثل نظيره في قصة نوح .

﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ [141] إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ [142] إِنِّي لَكُم رَسُولٌ أَمِينٌ [143] فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا [144] وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ [145] ﴾

موقع هذه الجملة استئناف تعداد وتكرير كما تقدم في قوله « كَذَّبَتْ عَادَ الْمُرْسَلِينَ ». والكلام على هذه الآيات مثل الكلام على نظيرها في قصة قوم نوح، وثمود قد كَذَّبُوا الْمُرْسَلِينَ لأنهم كَذَّبُوا صَالِحًا وكَذَّبُوا هودًا لأن صَالِحًا وعظَّمهم بعداد في قوله « وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادَ » في سورة الأعراف ويتكذَّبهم هود كَذَّبُوا بنوح أيضا لأن هودًا ذَكَرَ قومه بمصير قوم نوح في آية « وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نوحَ » .

وتقدم ذكر ثمود وصالح عند قوله تعالى « وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا » في سورة الأعراف ، وكان صالح معروفًا بالأمانة لأنه لا يرسل رسول إلا وهو معروف بالفضائل « وَاللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَاتِهِ » وقد دل على هذا المعنى قولهم « إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ » المقتضي تغيير حاله عما كان عليه وهو ما حكاه الله عن قومه « قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا » في سورة هود . وحذف ياء المتكلم من « أَطِيعُونَ » هو مثل نظائره المتقدمة آنفا .

﴿ أَكْثَرُكُمْ فِي مَا هَلَكْنَا آمِينَ [146] فِي جَنَّتٍ وَعُيُونٍ [147] وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ [148] وَتَنَجَّتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَرِهِينَ [149] فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا [150] وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ [151] الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ [152] ﴾

كانوا قد أَعْرَضُوا عن عبادة الله تعالى ، وأنكروا البعث وغرَّهم أمة كفرهم في ذلك فجاءهم صالح عليه السلام رسولا يذكِّرهم بنعمة الله عليهم بما مكن لهم من خيرات ، وما سخر لهم من أعمال عظيمة ، ونزل حالهم منزلة من يظن الخلود ودوام النعمة فخطابهم بالاستفهام الإنكاري التوبيخي وهو في المعنى إنكار على

ظنهم ذلك . وسلط الإنكار على فعل الترك لأن تركهم على تلك النعم لا يكون . فكان إنكار حصوله مستلزما لإنكار اعتقاده .

وهذا الكلام تعليل للإنكار الذي في قوله « ألا تتقون » لأن الإنكار عليهم دوام حالهم يقتضي أنهم مفارقون هذه الحياة وصائرون إلى الله .

وفيه حث على العمل لاستبقاء تلك النعم بأن يشكروا الله عليها كما قال صاحب الحكيم « من لم يشكر النعم فقد تعرض لزوالها ومن شكرها فقد قيدها بعقلها » .

و « ها هنا » إشارة إلى بلادهم ، أي في جميع ما تشاهدونه ، وهذا إيجاز بديع . و « آمنين » حال مبينة لبعض ما أجمله قوله « فيما ها هنا » . وذلك تنبيه على نعمة عظيمة لا يدل عليها اسم الإشارة لأنها لا يشار إليها وهي نعمة الأمن التي هي من أعظم النعم ولا يتلوق طعم النعم الأخرى إلا بها .

وقوله « في جنات » ينبغي أن يعلق به « آمنين » ليكون مجموع ذلك تفصيلا لإجمال اسم الإشارة ، أي اجتمع لهم الأمن ورعاية العيش . والجنات : الحواط التي تشجر بالنخيل والأعناب .

والطلع : وعاء يطلع من النخل فيه ثمر النخلة في أول أطواره يخرج كنصل السيف في باطنه شماريح القنو ، ويسمى هذا الطلع الكيم (بكسر الكاف) وبعد خروجه بأيام ينقلق ذلك الوعاء عن الشماريح وهي الأغصان التي فيها الثمر كخب صغير ، ثم يقلظ ويصير يسرا ثم ثمرا .

والهضم بمعنى المهضوم ، وأصل الهضم شذخ الشيء حتى يلين ، واستعير هنا للدقيق الضامر ، كما يقال : امرأة هضم الكشح . وتلك علامة على أنه يخرج ثمرا جيدا . والنخل الذي يثمر ثمرا جيدا يقال له : النخل الإناث وضده فحاجيل ، وهي جمع فحائل (بضم الفاء وتشديد الحاء المهملة) أي ذكر ، وطلعه غليظ وثمره كذلك .

وخص النخل بالذكر مع أنه مما تشمله الجنات لقصد بيان جودته بأن طلعه هضم .

و«تنتحون» عطف على «آمنين» ، أي وناحتين ، عبر عنه بصيغة المضارع لاستحضار الحالة في نحتهم بيوتا من الجبال . وتقدم ذلك في سورة الأعراف .

و«فَرِهَيْن» صيغة مبالغة في قراءة الجمهور بدون ألف بعد الفاء ، مشتق من الفراهة وهي الحذق والكياسة ، أي عارفين حذقين بنحت البيوت من الجبال بحيث تصير بالنحت كأنها مبنية . وقرأه ابن عامر وعاصم وحمة والكسائي وخلف «فارهين» بصيغة اسم الفاعل .

وقوله «فأتقوا الله وأطيعون» مفرع مثل نظيره في قصة عاد .

والمراد بـ«المسرفين» أئمة القوم وكبرأؤهم الذين يُغزَوْنهم بعبادة الأصنام ويقوّنهم في الضلالة استغلالا لجهلهم وليسخروهم لفائدتهم . والإسراف : الإفراط في شيء ، والمراد به هنا الإسراف المذموم كله في المال وفي الكفر ، ووصفهم بأنهم «يُفسدون في الأرض» ، فالإسراف منوط بالفساد .

وعطف «ولا يصلحون» على جملة «يُفسدون في الأرض» تأكيد لوقوع الشيء بنفي ضده مثل قوله تعالى «وأضلّ فرعون قومه وما هدى» وقول عمرو بن مرة الجُهني :

النسبُ المعروفُ غيرُ المنكّرِ

يفيد أن فسادهم لا يشوبه صلاح؛ فكأنه قيل : الذين إنما هم مفسدون في الأرض ، فعدل عن صيغة القصر لئلا يحتمل أنه قصر مبالغة لأن نفي الإصلاح عنهم يؤكد إثبات الإفساد لهم، فيقرر ذلك في الذهن، ويتأكد معنى إفسادهم بنفي ضده كقول السموأل أو الحارثي :

تسيل على حد الطبات نقوسنا وليست على غير الطبات تسيل
والتعريف في «الأرض» تعريف العهد .

﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ [153] مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأَبِ آيَةً
إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ [154] ﴾

أجابوا موعظته بالبهتان فزعموه فقد رُشده وتغير حاله واختلقوا أن ذلك من أثر
سحر شديد . فالمسحر : اسم مفعول سَحَرَهُ إِذَا سَحَرَهُ سَحَرًا مَتَمَكَّنَا مِنْهُ ،
و « من المسحَّرين » أبلغ في الاتصاف بالسحير من أن يقال : إنما أنت مسحَّر
كما تقدم في قوله « لتكوننَّ من المرجومين » .

ولمَّا تضمن قولهم « إنما أنت من المسحَّرين » تكذيبهم إياه أبدوا تكذيبه بأنه
بشر مثلهم، وذلك في زعمهم ينافي أن يكون رسولاً من الله لأن الرسول في زعمهم
لا يكون إلا مخلوقاً خارقاً للعادة كأن يكون ملكاً أو جنياً . فجملة « ما أنت إلا
بشر مثلاً » في حكم التأكيد بجملة « إنما أنت من المسحَّرين » باعتبار مضمون
الجملةتين .

وفرعوا على تكذيبه المطالبة بأن يأتي بآية على صدقه، أي أن يأتي بخارق عادة
يدل على أن الله صدقه في دعوى الرسالة عنه . وفرضوا صدقه بحرف (إن)
الشرطية الغالب استعمالها في الشك .

ومعنى « من الصادقين » من الفئة المعروفين بالصدق يعنون بذلك الرسل
الصادقين لدلالته على تمكن الصدق منه ، كما تقدم في قوله « من المرجومين » .

﴿ قَالَ هَئِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ [155] وَلَا
تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ [156] فَعَقَرُوهَا فَاصْبَحُوا
تَلَدِينَ [157] فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ
مُؤْمِنِينَ [158] وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ [159] ﴾

اسم الإشارة إلى ناقة جعلها لهم آية . وتقدم خبر هذه الناقة في سورة هود
وذكر أن صالحاً جعل لها شرباً ، وهو بكسر الشين وسكون الراء: النوبة في الماء
للناقة يوماً تشرب فيه لا يزاوجونها فيه بأنعامهم . والكلام على «عذاب يوم عظيم»
نظير الكلام على نظيره في قصة عاد ورسولهم .

وأصبحوا نادمين لما رأوا أشرار العذاب الذي توعدهم به صالح ولذلك لم ينفعهم الندم لأن العذاب قد حل بهم سريعا فلذلك عطف بقاء التعقيب على «نادمين فأخذهم العذاب» .
وتقدم نظير قوله « إن في ذلك لآية » الآية .

﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ [160] إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ
لُوطُ أَلَا تَتَّقُونَ [161] إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ [162] فَاتَّقُوا اللَّهَ
وَأَطِيعُوا [163] وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ
الْعَالَمِينَ [164] ﴾

القول في موقعها كالقول في سابقتها ، والقول في تفسيرها كالقول في نظيرتها .
وجعل لوطا أخا لقومه ولم يكن من نسبهم وإنما كان نزيلا فيهم إذ كان قوم
لوط من أهل فلسطين من الكنعانيين وكان لوط عبرانيا وهو ابن أخي إبراهيم ولكنه
لما استوطن بلادهم وعاشر فيهم وحالفهم وظاهرهم جعل أخا لهم كقول سحيم
عبد بني الحسحاس :

أُحِبُّكُمْ وَمَسُولِي خَيْرِكُمْ وَحَلِيفِكُمْ ومن قد ثوى فيكم وعاشركم دهرا
يعني نفسه يخاطب مواليه بني الحسحاس . وقال تعالى في الآية الأخرى
« وإخوان لوط » . وهذا من إطلاق الأخوة على ملازمة الشيء وممارسته كما
قال :

أحور الحرب لباسا إليها جلاها إذا غدِموا زادا فإنك عاقر
وقوله تعالى « إن المبشرين كانوا إخوان الشياطين » .

﴿ أَتَأْتُونَ الذِّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ [165] وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رُبُّكُمْ
مِنْ أَرْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ [166] ﴾

هو في الاستثناء كقوله « أتتركون » في قصة نود . والإيتان : كناية .
والذكران : جمع ذكر وهو ضد الأنثى . وقوله « من العالمين » الأظهر فيه أنه في

موضع الحال من الواو في « يأتون » و(من) فصلية، أي تفيد معنى الفصل بين متخالفين بحيث لا يماثل أحدهما الآخر . فالمعنى : مفصولين من العالمين لا يماثلكم في ذلك صنف من العالمين . وهذا المعنى جوزه في الكشف ثانياً وهو أوفق بمعنى « العالمين » الذي اختار فيه أنه جمع (عالم) بمعنى النوع من المخلوقات كما تقدم في سورة الفاتحة .

وإثبات معنى الفصل لحرف (من) قاله ابن مالك ، ومثل بقوله تعالى « والله يعلم المفسد من المصلح » ، وقوله « لِيُمَيِّزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ » . ونظر فيه ابن هشام في مغني اللبيب وهو معنى رشيق متوسط بين معنى الابتداء ومعنى البدلية وليس أحدهما . وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى « والله يعلم المفسد من المصلح » في سورة البقرة .

والمعنى : أتأتون الذكوران مخالفين جميع العالمين من الأنواع التي فيها ذكور وإناث فإنها لا يوجد فيها ما يأتي الذكور .

فهذا تنبيه على أن هذا الفعل الفطيع مخالف للفطرة لا يقع من الحيوان العُجم فهو عمل ابتدعه ما فعله غيرهم، ونحوه قوله تعالى في الآية الأخرى « إنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين » .

والمراد بالأزواج : الإناث من نوع ، وإطلاق اسم الأزواج عليهن مجاز مرسل بعلاقة الأول ، ففي هذا المجاز تعريض بأنه يرجو إرعواهم .

وفي قوله « ما خلق لكم دينكم » إيماء إلى الاستدلال بالصلاحية الفطرية لعمل على بطلان عمل بضاده ، لأنه مناف للفطرة . فهو من تغيير الشيطان وإفساده لسنة الخلق والتكوين قال تعالى حكاية عنه « ولأمرئهم فليغيرن خلق الله » .

و(بل) لإضراب الانتقال من مقام الموعظة والاستدلال إلى مقام الذم تغليظاً للإنكار بعد لينه لأن شرف الرسالة يقتضي الإعلان بتغيير المنكر والأخذ بأصريح مراتب الإعلان فإنه إن استطاع بلسانه غليظ الإنكار لا ينزل منه إلى لئنه وأنه يبتدىء باللين فإن لم ينفع انتقل منه إلى ما هو أشد ولذلك انتقل لوط من قوله

« أَتَأْتُونَ الذِّكْرَانَ » إلى قوله « بل أنتم قوم عادون » .

وفي الإتيان بالجملة الاسمية في قوله « أنتم قوم عادون » دون أن يقول : بل كنتم عادين ، مبالغة في تحقيق نسبة العدوان إليهم . وفي جعل الخير « قوم عادون » دون اقتصار على « عادون » تنبيه على أن العدوان سلبية فيهم حتى كأنه من مقومات قوميتهم كما تقدم في قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

والعادي هو الذي تجاوز حدَّ الحق إلى الباطل ، يقال : عدا عليه ، أي ظلمه ، وعدوانهم خروجهم عن الحد الموضوع بوضع الفطرة إلى ما هو مناف لها مخوف بمفاسد التغيير للطبع .

﴿ قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَلُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ [167] قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ الْقَالِينَ [168] رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ [169] فَتَجَنَّبْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ [170] إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَلَبِينَ [171] ثُمَّ دَمَرْنَا الْأَخْرِينَ [172] وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ [173] ﴾

قوله كفول قوم نوح لنوح إلا أن هؤلاء قالوا « لتكوننَّ من المخرجين » فهتدوه بالإخراج من مدينتهم لأنه كان من غير أهل المدينة بل كان مهاجرا بينهم وله صهر فيهم .

وصيغة « من المخرجين » أبلغ من : لتخرجنك ، كما تقدم في قوله « لتكوننَّ من المرجومين » . وكان جواب لوط على وعيدهم جواب مستخف بوعيدهم إذ أعاد الإنكار قال « إني لعملكُم من القالين » أي من المبغضين . وقوله « من القالين » أبلغ في الوصف من أن يقول : إني لعملكُم قالي ، كما تقدم في قوله تعالى « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة . وذلك أكمل في الجنس لأنه يكون جنسا تاما فقد حصل بين « قال » وبين « القالين » جناس مذيَّل ويسمى مطرفا .

وأقبل على الدعاء إلى الله أن ينجيه وأهله مما يعمل قومه ، أي من عذاب ما يعملونه فلا بد من تقدير مضاف كما دل عليه قوله « فنجيناه » . ولا يحسن جعل المعنى : ننجي من أن أعمل عملهم ، لأنه يفوت معه التعريض بعذاب سيحل بهم - والقصة تقدمت في الأعراف وفي هود والجبر .

والفاء في قوله « فنجيناه » للتعقيب ، أي كانت نجاته عقب دعائه حسبا يقتضي ذلك من أسرع مدية بين الدعاء وأمر الله إياه بالخروج بأهله إلى قرية « صوغر » .

والعجوز : المرأة المسنة وهي زوج لوط ، وقوله « في الغابرين » صفة « عجوزا » .

والغابر : المتصف بالغبور وهو البقاء بعد ذهاب الأصحاب أو أهل الخيل ، أي باقية في العذاب بعد نجات زوجها وأهله وهي مستثناة من « وأهل أجمعين » . وذلك أنها لحقها العذاب من دون أهلها فكان صفة لها وقد تقدم ذلك في قصتهم في سورة هود .

و(ثم) للتراخي الزمني لأن إهلاك المكذبين أجدر بأن يذكر في مقام الموعظة من ذكر إنقاذ لوط المؤمنين .

والتدمير : الإصابة بالدمار وهو الهلاك وذلك أنهم استوصلوا بالحسف وإمطار الحجارة عليهم .

والمطر: الماء الذي يسقط من السحاب على الأرض . والإمطار : إنزال المطر ، يقال : أمطرت السماء . وسمي ما أصابهم من الحجارة مطرا لأنه نزل عليهم من الجو . وقيل هو من مقدوفات براكين في بلادهم أثارتها زلازل الحسف فهو تشبيه بليغ .

و(ساء) فعل ذم بمعنى بس . وفي قوله « المنفرين » تسجيل عليهم بأنهم أنذروا فلم ينتهوا .

﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ [174] وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ [175] ﴾

أي في قصتهم المعلومة للمشركين آية قال تعالى « وإنيكم لتؤمنون عليهم مُصْبِحِينَ وبالليل أفلا تعقلون » وتقدم القول في نظيره آنفا .

﴿ كَذَّبَ أَصْحَابُ لَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ [176] إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تُتَّقُونَ [177] إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ [178] فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا [179] وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ [180] ﴾

استئناف تعداد وتكرير كما تقدم في جملة « كذبت عاد المرسلين » . ولم يقرن فعل « كذب » هذا بعلامة التأنيث لأن « أصحاب » جمع صاحب وهو مذكر معنى ولفظا بخلاف قوله « كذبت قوم لوط » فإن (قوم) في معنى الجماعة والأمة كما تقدم في قوله « كذبت قوم نوح المرسلين » .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو جعفر « لَيْكَةَ » بلام مفتوحة بعدها ياء تحتية ساكنة ممنوعا من الصرف للعلمية والتأنيث. وقرأه الباقون « الأيكة » بحرف التعريف بعده همزة مفتوحة ويجر آخره على أنه تعريف عهد لَيْكَةَ معروفة . والأيكة : الشجر الملتف وهي الغيضة . وعن أبي عبيد : رأيها في الإمام مصحف عثمان رضي الله عنه في الحجر وق « الأيكة » وفي الشعراء وص « لَيْكَةَ » واجتمعت مصاحف الأمصار كلها بعد ذلك ولم تختلف .

وأصحاب لَيْكَةَ : هم قوم شعيب أو قبيلة منهم . قالوا : وكانت غيظتهم من شجر المُقْل (بضم الميم وسكون القاف وهو النبق) ويقال له الدُّوم (يفتح الدال المهملة وسكون الواو) .

وإفرادها بياء الوحدة على إرادة البقعة واسم الجمع : أَيْك ، واشتهرت بالأيكة فصارت علما بالغلبة معروفا باللام مثل العقبة . ثم وقع فيه تغيير ليكون علما شخصا فحذفت الهمزة وألقيت حركتها على لام التعريف وتنوسي معنى التعريف

باللام . وعن الزجاج جاء في التفسير أن اسم المدينة التي أرسل إليها شعيب كان ليكة . وعن أبي عبيد : وجدنا في بعض كتب التفسير أن ليكة اسم القرية والأبيكة البلاد كلها كمكة وبكة . وهذا من التغيير لأجل التسمية ، كما سموا شمساً بضم الشين ليكون علماً وأصله الشمس علماً بالغلبة . والتغيير لأجل النقل إلى العلمية وارد بكثرة ذكره ابن جني في شرح مشكل الحماسة عند قول تأبط شراً :

إني لمُهَيِّدٌ من ثنائي فقاصد به لابن عم الصدق شمس بن مالك وذكره في الكشف في سورة أبي لهب . وقد تقدم بيانه عند الكلام على البسلة قبل سورة الفاتحة ، فلما صار اسم ليكة علماً على البلاد جاز منعه من الصرف لذلك ، وليس ذلك لمجرد نقل حركة الهمزة على اللام كما توهمه النحاس ولا لأن القراءة اغترار بخط المصحف كما تعتصم صاحب الكشف على عادته في الاستخفاف بتوهم القراء وقد علمتم أن الاعتداد في القراءات على الرواية قبل نسخ المصاحف كما بيناه في المقدمة السادسة من مقدمات هذا التفسير فلا تتبعوا الأوهام المخطئة .

وقد اختلف في أن أصحاب ليكة هم مدين أو هم قوم آخرون ساكنون في ليكة جوار مدين أرسل شعيب إليهم وإلى أهل مدين . وإلى هذا مال كثير من المفسرين . روى عبد الله بن وهب عن جبير بن حازم عن قتادة قال : أرسل شعيب إلى أمتين إلى قومه من أهل مدين وإلى أصحاب الأيكة . وقال جابر بن زيد : أرسل شعيب إلى قومه أهل مدين وإلى أهل البادية وهم أصحاب الأيكة . وفي تفسير ابن كثير روى الحافظ ابن عساكر في ترجمة شعيب عليه السلام من طريق محمد بن عثمان بن أبي شيبة بسنده إلى عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ « إن قوم مدين وأصحاب الأيكة أمتان بعث الله إليهما شعيباً النبي » ، وقال ابن كثير : هذا غريب ، وفي رفعه نظر ، والأشبه أنه موقوف . وروى ابن جرير عن ابن عباس أن أصحاب الأيكة هم أهل مدين . والأظهر أن أهل الأيكة قبيلة غير مدين فإن مدين هم أهل نسب شعيب وهم ذرية مدين بن إبراهيم من زوجته « قطورة » سكن مدين في شرق بلد الخليل كما في التوراة فاقضى ذلك أنه وجدته بلداً مأهولاً بقوم فهم إذن أصحاب الأيكة فبنى مدين وبنوه المدينة وتركوا البادية لأهلها وهم سكان الغيبة .

والذي يشهد لذلك ويرجح أنه القرآن لما ذكر هذه القصة لأهل مدين وصف شعيباً بأنه أخوهم، ولما ذكرها لأصحاب ليكة لم يصف شعيباً بأنه أخوهم إذ لم يكن شعيب نسبياً ولا صهراً لأصحاب ليكة ، وهذا إيماء دقيق إلى هذه النكتة. وما يرجح ذلك قوله تعالى في سورة الحجر « وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين فانتقمنا منهم وإني لبارئ عابدين » ، فجعل ضميرهم مثنى باعتبار أنهم مجموع قبيلتين : مدين وأصحاب ليكة . وقد بينا ذلك في سورة الحجر . وإنما تُرسل الرسل من أهل المدائن قال تعالى « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً يُوحى إليهم من أهل القرى » وتكون الرسالة شاملة لمن حول القرية .

وافتتح شعيب دعوته بمثل دعوات الرسل من قبله للوجه الذي قدمناه .
وشمل قوله « ألا تتقون » النهي عن الإشراك فقد كانوا مشركين كما في آية سورة هود .

﴿ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ [181] وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ [182] وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ [183] ﴾

استئناف من كلامه انتقل به من غرض الدعوة الأصلية بقوله « ألا تتقون » إلى آخره إلى الدعوة التفصيلية بوضع قوانين المعاملة بينهم ، فقد كانوا مع شركهم بالله يطففون المكيال والميزان ويبخسون أشياء الناس إذا ابتاعوها منهم ، ويفسدون في الأرض . فأما تطفيف الكيل والميزان فظلم وأكل مال بالباطل ، ولما كان تجارهم قد تمالؤوا عليه اضطرب الناس إلى التبايع بالتطفيف .

و « أوفوا » أمر بالإيفاء، أي جعل الشيء وافياً ، أي تاماً، أي اجعلوا الكيل غير ناقص . والمُخْسِر : فاعل الخسارة لغوي ، أي المُنْقَص ، فمعنى « ولا تكونوا من المخسرين » لا تكونوا من المطففين . وصوغ « من المخسرين » أبلغ من : لا تكونوا مُخْسِرِينَ . لأنه يدل على الأمر بالتجرؤ من أهل هذا الصنيع ، كما تقدم أنفاً في عدة آيات منها قوله « لتكوننَّ من المرجومين » في قصة نوح .

وَالْقُسْطَاسُ : يضم القاف ويكسرهما من أسماء العدل ، ومن أسماء الميزان وتقدم في قوله تعالى « وَزَنُوا بِالْقُسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا » في سورة الإسراء ، حمل على المعنيين هنا كما هنالك وإن كان الوصف بـ« المستقيم » يرجع أن المقصود به الميزان ، وتقدم تفصيل ما يرجع إليه هذا التشريع في قصته في الأعراف .

وقرأ الجمهور « بالقُسْطَاسِ » يضم القاف . وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وَخَلَّفَ بكسر القاف .

ويخس أشياء الناس : غبن منافعها وذمها بغير ما فيها ليضطروهم إلى بيعها بغير . وأما الفساد فيقع على جميع المعاملات الضارة .

والبخس : النقص والذم . وتقدم في قوله « لا يبخس منه شيئا » في سورة البقرة ونظيره في سورة الأعراف . وقد تقدم نظير بقية الآية في سورة هود . ومن بخس الأشياء أن يقولوا للذي يعرض سلعة سليمة للبيع : إن سلعتك رديئة ليصرف عنها الراغبين فيشتريها برخص .

﴿ وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأُولِينَ [184] ﴾

أكد قوله في صدر خطابه « فاتقوا الله » بقوله هنا « واتقوا الذي خلقكم والجبلة الأولين » وزاد فيه دليل استحقاقه التقوى بأن الله خلقهم وخلق الأمم من قبلهم ، وباعتبار هذه الزيادة أدخل حرف العطف على فعل « اتقوا » ولو كان مجرد تأكيد لم يصح عطفه . وفي قوله « الذي خلقكم » إيماء إلى نبذ اتقاء غيره من شركائهم .

والجبلة بكسر الجيم والباء وتشديد اللام : الخلقة ، وأريد به المخلوقات لأن الجبلة اسم كالصدر ولهذا وصف بـ« الأولين » . وقيل : أطلق الجبلة على أهلها ، أي وذري الجبلة الأولين . والمعنى : الذي خلقكم وخلق الأمم قبلكم .

﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ [185] وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَطَّلُكَ لَئِنْ الْكَذِبِينَ [186] فَاسْقُطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ [187] قَالَ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ [188] ﴾

نفوا رسالته عن الله كناية وتصريحا فزعموه مسحورا ، أي مختل الإدراك والتصورات من جراء سحر سُلط عليه . وذلك كناية عن بطلان أن يكون ما جاء به رسالة عن الله . وفي صيغة «من المسحورين» من المبالغة ما تقدم في قوله «من المرجومين — من المسحورين — من المخرجين» .

والإتيان بواو العطف في قوله « وما أنت إلا بشرٌ مثلنا » يجعل كونه بشرا إبطالا لثانيا لرسالته . وترك العطف في قصة ثمود يجعل كونه بشرا حجة على أن ما يصدر منه ليس وحيا على الله بل هو من تأثير كونه مسحورا . فمآل معني الآيتين متحد ولكن طريق إفادته مختلف وذلك على حسب أسلوب الحكايتين .

وأطلق الظن على اليقين في « وَإِنْ نَطَّلُكَ لَئِنْ الْكَاذِبِينَ » وهو إطلاق شائع كقوله « الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم » ، وقريته هنا دخول اللام على المفعول الثاني (لَظَنُّ) لأن أصلها لام قسم .

و(إِنْ) مخففة من الثقيلة ، واللام في « لَئِنْ الْكَاذِبِينَ » اللام الفارقة ، وحققها أن تدخل على ما أصله الخبر فيقال هنا مثلا : وإن أنت لَئِنْ الْكَاذِبِينَ ، لكن العرب توسعوا في المخففة فكثيرا ما يدخلونها على الفعل الناسخ لشدة اختصاصه بالمتبدا والخبر فيجتمع في الجملة حينئذ ناسخان مثل قوله تعالى « وإن كانت لكبيرة » وكان أصل التركيب في مثله : ونظن أنك لمن الكاذبين ، فوقع تقديم وتأخير لأجل تصدير حرف التوكيد لأن (إِنْ) وأخواتها لها صدر الكلام ما عدا (أَنْ) المفتوحة . وأحسب أنهم ما يخففون (إِنْ) إلا عند إرادة الجمع بينها وبين فعل من النواسخ على طريقة التنازع ، فالذي يقول : إن أظنك لحائفا ، أراد أن يقول : أظن إنك لحائف ، فقدم (إِنْ) وخففها وصبر خبرها مفعولا لفعل الظن ، فصار : إن أظنك لحائفا ، والكوفيون يجعلون (إِنْ) في مثل هذا الموقع حرف نفي ويجعلون اللام بمعنى (لَا) .

والآمر في « فَأَسْقِطْ » أمر تعجيز .

والكِسْف بكسر الكاف وسكون السين في قراءة من عدا حفصا : القطعة من الشيء . وقال في الكشف هو جمع كِسْفَة مثل قِطْع وسِدر . والأول أظهر قال تعالى « وإن يروا كِسفا من السماء ساقطا » .

وقرأ حفص « كِسْفَا » بكسر الكاف وفتح السين على أنه جمع كسف كما في قوله « أو تُسْقِطَ السماءَ كما زعمت علينا كِسْفَا » ، وقد تقدم في سورة الإسراء .

وقولهم « إن كنت من الصادقين » كقول ثمود « فَأَتِنَا بَايَةَ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ » إلا أنَّ هؤلاء عینوا الآية فيحتمل أن تعيينها اقتراح منهم ، ويحتمل أن شعيبا أنذرهم بكسف يأتي فيه عذاب . وذلك هو يوم الظلة المذكور في هذه الآية ، فكان جواب شعيب بإسناد العلم إلى الله فهو العالم بما يستحقونه من العذاب ومقداره . و«أعلم» هنا مبالغة في العالم وليس هو بتفصيل .

﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابٌ يَوْمَ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ [189] ﴾

الظُّلَّة : السحابة ، كانت فيها صواعق متتابعة أصابتهم فأهلكهم كما تقدم في سورة الأعراف . وقد كان العذاب من جنس ما سأله ، ومن إسقاط شيء من السماء . وقوله « فكذبوه » الفاء فصيحة ، أي فتبين من قولهم « إنما أنت من المسحورين » أنهم كذبوه ، أي تبين التكذيب والثبات عليه بما دلَّ عليه ما قصده من تعجيزه إذ قالوا « فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ » . وفي إعادة فعل التكذيب إيقاظ للمشركين بأن حالهم كحال أصحاب شعيب فيوشك أن يكون عقابهم كذلك .

﴿ إِنْ فِي ذَلِكَ ءَلَايَةٌ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ [190] وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْكَرِيمُ [191] ﴾

أي في ذلك آية لكفار قريش إذ كان حالهم كحال أصحاب لَيْكَة فقد كانوا

من المطففين مع الإشراف قال تعالى « ويل للمطففين » إلى قوله « يوم عظيم » . وقد تقدم القول في نظائره . وقد ذكرنا في طالع هذه السورة وجه تكرير آية « إن في ذلك لآية » الخ .

﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ [192] نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ [193] عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ [194] بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ [195] ﴾

عود إلى ما افتتحت به السورة من التنويه بالقرآن وكونه الآية العظمى بما اقتضاه قوله « تلك آيات الكتاب المبين » كما تقدم لتختتم السورة بإطناج التنويه بالقرآن كما ابتدئت بإجمال التنويه به ، والتنبيه على أنه أعظم آية اختارها الله أن تكون معجزة أفضل المرسلين . فضمير « وأنه » عائد إلى معلوم من المقام بعد ذكر آيات الرسل الأولين . فبإزاء العطف اتصلت الجملة بالجملة التي قبلها ، وبضمير القرآن اتصل غرضها بغرض صدر السورة .

فجملة « وإنه لتنزيل رب العالمين » معطوفة على الجملة التي قبلها المحكية فيها أخبار الرسل المائلة أحوال أقوامهم لحال قوم محمد ﷺ وما أيدهم الله به من الآيات ليعلم أن القرآن هو آية الله لهذه الأمة ، فعطفها على الجملة التي مثلها عطف القصة على القصة لتلك المناسبة . ولكن هذه الجملة متصلة في المعنى بجملة « تلك آيات الكتاب المبين » بحيث لولا ما فصل بينها وبين الأخرى من طول الكلام لكانت معطوفة عليها . ووجه الخطاب إلى النبي ﷺ لأن في التنويه بالقرآن تسلياً له على ما يلاقيه من إعراض الكافرين عن قبوله وطاعتهم فيه .

والتأكيد بـ (إن) ولأن الابتداء لرد إنكار المنكرين .

والتنزيل مصدر بمعنى المفعول للمبالغة في الوصف حتى كأنَّ المنزل نفس التنزيل . وجملة « نزل به الروح الأمين » بيان لـ « تنزيل رب العالمين » ، أي كان تنزيله على هذه الكيفية .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص وأبو جعفر بتخفيف زاي « نزل » ورفع « الروح » . وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وخلف « نزل » بتشديد الزاي ونصب « الروح الأمين » ، أي نزل الله به .

و « الروح الأمين » : جبريل وهو لقبه في القرآن، سمي روحاً لأن الملائكة من عالم الروحانيات وهي المجرّدات . وتقدم الكلام على الروح في سورة الإسراء ، وتقدم « روح القدس » في البقرة . ونزول جبريل إذن الله تعالى ، فنزوله تنزيل من رب العالمين .

و « الأمين » صفة جبريل لأن الله آمنه على وحيه . والباء في قوله « نزل به » للمصاحبة .

والقلب : يطلق على ما به قبول المعلومات كما قال تعالى « إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلبٌ » أي إدراك وعقل .

وقوله « على قلبك » يتعلق بفعل « نزل » ، و (على) للاستعلاء المجازي لأن النزول وصول من مكان عال فهو مقتض استقرار النازل على مكان .

ومعنى نزول جبريل على قلب النبيء عليهما السلام : اتصاله بقوة إدراك النبيء لإلقاء الوحي الإلهي في قوّته المتلقية للكلام الموحى بألفاظه ، ففعل (نزل) حقيقة .

وحرف (على) مستعار للدلالة على التمكن مما سمي بقلب النبيء مثل استعارته في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » .

وقد وصّف النبيء ﷺ ذلك كما في حديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن الحارث بن هشام سأل رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله كيف يأتيك الوحي ؟ فقال رسول الله : « أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال ، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول » .

وهذان الوصفان خاصان بوحى نزول القرآن . وثمة وحي من قبيل إبلاغ المعنى وسماء النبيء ﷺ في حديث آخر نفثا . فقال : « إن روح القدس نفث في روعي أن نفساً لن تموت حتى تستوفي أجلها » . فهذا اللفظ ليس من القرآن فهو وحي بالمعنى (والرّوع: العقل) . وقد يكون الوحي في رؤيا النوم فإن النبيء لا ينام

قلبه ، ويكون أيضا بسماع كلام الله من وراء حجاب، وقد بينا في شرح الحديث النكتة في اختصاص إحدى الحالتين ببعض الأوقات .

وأشعر قوله «على قلبك» أن القرآن أُلقيَ في قلبه بألفاظه ، قال تعالى « وما كنت تتلو من قبله من كتاب » .

ومعنى « لتكون من المنذرين » لتكون من الرسل . واختير من أفعاله الندارة لأنها أخص بغرض السورة فإنها افتتحت بذكر إعراضهم وبإبناهم .

وفي « من المنذرين » من المبالغة في تمكن وصف الرسالة منه ما تقدم غير مرة في مثل هذه الصيغة في هذه القصص وغيرها . و« بلسان » حال من الضمير المجرور في « نزل به الروح الأمين » .

والباء للملابسة . واللسان : اللغة ، أي نزل بالقرآن ملابساً للغة عربية مبينة أي كائنا القرآن بلغة عربية .

والبين : الموضح الدلالة على المعاني التي يعينها المتكلم فإن لغة العرب أفصح اللغات وأوسعها لاحتمال المعاني الدقيقة الشريفة مع الاختصار، فإن ما في أساليب نظم كلام العرب من علامات الإعراب ، والتقديم والتأخير ، وغير ذلك ، والحقيقة والمجاز والكناية ، وما في سعة اللغة من الترادف ، وأسماء المعاني المقيدة ، وما فيها من المحسنات ، ما يلج بالمعاني إلى العقول سهلة متمكنة، فقدر الله تعالى هذه اللغة أن تكون هي لغة كتابه الذي خاطب به كافة الناس فأُنزل بآدء ذي بدء بين العرب أهل ذلك اللسان ومقاول البيان ثم جعل منهم حُمَّلته إلى الأمم لترجم معانيه فصاحتهم وبثائهم ، وتلقى أساليبه الشادون منهم ولدائهم ، حين أصبحوا أمة واحدة يقوم بالتماد الدين واللغة كيانه .

﴿ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ [196] أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ عَايَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ
عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَءِيلَ [197] ﴾

عطف على « وإنه لتنزيل رب العالمين » . والضمير للقرآن كضمير « وإنه لتنزيل رب العالمين » . وهذا تنويه آخر بالقرآن بأنه تصدقه كتب الأنبياء الأولين

بموافقتها لما فيه وخاصة في أخباره عن الأمم وأنبيائها .

وقوله « في زبر الأولين » أي كتب الرسل السالفين ، أي أن القرآن كائن في كتب الأنبياء السالفين مثل التوراة والإنجيل والزبور ، وكتب الأنبياء التي تعلمها إجمالاً . ومعلوم أن ضمير القرآن لا يراد به ذات القرآن ، أي ألفاظه المنزلة على النبي ﷺ إذ ليست سور القرآن وآياته مسطورة في زبر الأولين بلفظها كله فتعين أن يكون الضمير للقرآن باعتبار اسمه ووصفه الخاص أو باعتبار معانيه . فأما الاعتبار الأول فالضمير مؤول بالعود إلى اسم القرآن كقوله تعالى « الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل » ، أي يجدون اسمه ووصفه الذي يُعَيَّنُه . فالمعنى أن ذكر القرآن وارد في كتب الأولين ، أي جاءت بشارات بمحمد ﷺ وأنه رسول يجيء بكتاب . ففي سفر التثنية من كتب موسى عليه السلام في الإصحاح الثامن عشر قول موسى « قال لي الرب : أقم لهم نبياً من وسط إخوتهم مثلك ، وأجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به » إذ لا شك أن إخوة بني إسرائيل هم العرب كما ورد في سفر التكوين في الإصحاح السادس عشر عند ذكر الحمل بإسماعيل « وأمام جميع إخوته يسكن » أي لا يسكن معهم ولكن قبائلهم . ولم يأت نبيء بوحى مثل موسى بشرع كشرع موسى غير محمد ﷺ ، وكلام الله المنجول في فمه هو القرآن الموحى به إليه وهو يتلوه .

وفي إنجيل متى الإصحاح الرابع والعشرين قال عيسى عليه السلام « ويقوم أنبياء كذبة كثيرون ويضلون كثيراً ... ولكن الذي يصبر إلى المنتهى (أي يديم إلى آخر الدهر أي دينه إذ لا خلود للأشخاص) فهذا يخلص ويكرز (أي يدعو) ببشارة الملكوت هذه في كل المسكونة (أي الأرض المأهولة) شهادة لجميع الأمم (رسالة عامة) ثم يأتي المنتهى (أي نهاية العالم) » .

فالبشارة هي الوحي وهو القرآن وهو الكتاب الذي دعا جميع الأمم قال تعالى « كتاب أنزلناه إليك لتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ » وقال « ولقد صرّفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل » .

وفي إنجيل يوحنا قول المسيح الإصحاح الرابع عشر « وأنا أطلب من الأب

فيعطيكُم مُعْزِيَا (أي رسولا) آخرَ لِيَكُنَّ مَعَكُمْ إِلَى الْأَبَدِ (هذا هو دوام الشريعة) رُوحُ الْحَقِّ الَّذِي لَا يَسْتَطِيعُ الْعَالَمُ أَنْ يَقْبِلَهُ (إشارة إلى تكذيب المكذِبين) لِأَنَّهُ لَا يَرَاهُ وَلَا يَعْرِفُهُ. ثُمَّ قَالَ « وَأَمَّا الْمُعْزِي الرُّوحُ الْقُدُسُ الَّذِي سَيُرْسِلُهُ الْأَبُ بِاسْمِي (أي بوصف الرسالة) فَهُوَ يُعَلِّمُكُمْ كُلَّ شَيْءٍ وَيَذَكِّرُكُمْ بِكُلِّ مَا قُلْتُهُ لَكُمْ (وهذا التعليم لكل شيء هو القرآن ما فرطنا في الكتاب من شيء) » .

وأما الاعتبار الثاني فالضمير مؤوَّل بمعنى مسماه كقولهم : عندي درهم ونصفه ، أي نصف مسمى درهم فكما يطلق اسم الشيء على معناه نحو « إليه يصعد الكلم الطيب » وقوله « واذكر في الكتاب إبراهيم » أي أحواله ، كذلك يطلق ضمير الاسم على معناه ، فالمعنى : أن ما جاء به القرآن موجود في كتب الأولين. وهذا كقول الإنجيل أنفا « وَيَذَكِّرُكُمْ بِكُلِّ مَا قُلْتُهُ لَكُمْ » ، ولا تجد شيئاً من كلام المسيح عليه السلام المسطور في الأناجيل غير المحرف عنه إلا وهو مذكور في القرآن ، فيكون الضمير باعتبار بعضه كقوله « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا » الآية .

والمقصود : أن ذلك آية على صدق أنه من عند الله . وهذا معنى كون القرآن مصلياً لما بين يديه .

وقوله « أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل » تنويه ثالث بالقرآن وحجة على التنويه الثاني به الذي هو شهادة كتب الأنبياء له بالصدق ، بأن علماء بني إسرائيل يعلمون ما في القرآن مما يختص بعلمهم فباعتبار كون هذه الجملة تنويهاً آخر بالقرآن عطفت على الجملة التي قبلها ولولا ذلك لكان مقتضى كونها حجة على صدق القرآن أن لا تعطف .

وفعل « يعلمه » شامل للعلم بصفة القرآن ، أي تحقق صدق الصفات الموصوف بها من جاء به، وشامل للعلم بما يتضمنه ما في كتبهم .

وضمير « أن يعلمه » عائد إلى القرآن على تقدير : أن يعلم ذكره . ويجوز أن يعود على الحكم المذكور في قوله « وإنه لفي زُرُّ الأولين » .

﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ [198] فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ [199] ﴾

كان من جملة مطاعن المشركين في القرآن أنه ليس من عند الله ويقولون : تقولهُ محمد من عند نفسه، وقالوا «أساطير الأولين اكتتبها» فدمغهم الله بأن تحداهم بالإتيان بمثله فعمجزوا .

* وقد أظهر الله بهتانهم في هذه الآية بأنهم إنما قالوا ذلك حيث جاءهم بالقرآن رسول عربي وأنه لو جاءهم بهذا القرآن رسول أعجمي لا يعرف العربية بأن أوحى الله بهذه الألفاظ إلى رسول لا يفهمها ولا يحسن تأليفها فقرأه عليهم وفي قراءته وهو لا يحسن اللغة أيضا خارق عادة ؛ لو كان ذلك لما آمنوا بأنه رسول مع أن ذلك خارق للعادة فزيادة قوله «عليهم» زيادة بيان في خرق العادة. يعني أن المشركين لا يريدون مما يلقونه من المطاعن البحث عن الحق ولكنهم أصرروا على التكذيب وطفقوا يتحملون أعذاراً لتكذيبهم جحوداً للحق وتسترا من اللاتمين .

وجملة « ولو نزلناه على بعض الأعجمين » معطوفة على جملة « نزل به الروح الأمين على قلبك » إلى قوله « لسان عربي مبين » لأن قوله « على قلبك » أفاد أنه أوتيهِ من عند الله وأنه ليس من قول النبيء لا كما يقول المشركون : تَقُولُهُ ، كما أشرنا إليه آنفا .

فلما فرغ من الاستدلال بتعميزهم فضح نياتهم بأنهم لا يؤمنون به في كل حال قال تعالى « إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءهم كل آية » .

و « الأعجمين » جمع أعجم . والأعجم: الشديد العُجمة ، أي لا يحسن كلمة بالعربية ، وهو هنا مرادف أعجمي بياء النسب فيصح في جمعه على أعجمين اعتبار أنه لا حذف فيه باعتبار جمع أعجم كما قال حميد بن ثور يصف حمامة :

ولم أر مثلي شاقه لفظ مثلها ولا عريبا شاقه لفظ أعجماء

ويصح اعتبار حذف ياء النسب للتخفيف . وأصله : الأعجميين كما في الشعر المنسوب إلى أبي طالب :

وحيثُ يَنِيخُ الأشْعُرُونَ رِحالَهُم بِمَلَقَى السَّيُولِ بَيْنَ سَافٍ وَنائلٍ
أي الأشعريون ، وعلى هذين الاعتبارين يحمل قول النابغة :
فعودا له غسان يرجون أُوْبُهُ وترك ورهط الأعجمين وكأبل

﴿ كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ [200] لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ [201] فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ [202] فَيَقُولُوا هَلْ نَحْنُ مُنْظَرُونَ [203] ﴾

تقدم نظير أول هذه الآية في سورة الحجر، إلا أن آية الحجر قيل فيها «كذلك نسلكه» وفي هذه الآية قيل «سلكناه»، والمعنى في الآيتين واحد والمقصود منهما واحد فوجه اختيار المضارع في آية الحجر أنه دال على التجدد لئلا يتوهم أن المقصود إبلاغ مَضَى وهو الذي أبلغ لشيع الأولين لتقدم ذكرهم فيتوهم أنهم المراد بالمجرمين مع أن المراد كفار قريش . وأما هذه الآية فلم يتقدم فيها ذكر لغير كفار قريش فناسبها حكاية وقوع هذا الإبلاغ منذ زمن مَضَى . وهم مستمرون على عدم الإيمان .

وجملة «كذلك سلكناه» الخ مستأنفة بيائية ، أي إن سألت عن استمرار تكذيبهم بالقرآن في حين أنه نزل بلسان عربي مبين فلا تعجب فكذلك السلوك سلكناه في قلوب المشركين ؛ فهو تشبيه للسلوك المأخوذ «من سلكناه» بنفسه لغرابته . وهذا نظير ما تقدم في قوله تعالى «وكذلك جعلناكم أمة وسطا» في سورة البقرة ، أي هو سلوك لا يشبه سلوك وهو أنه دخل قلوبهم بإبائته وعرفوا دلائل صدقه من أخبار علماء بني إسرائيل ومع ذلك لم يؤمنوا به .

ومعنى «سلكناه» أدخلناه ، قال الأعشى :

كَأَنَّكَ السَّكِّيُّ فِي الْبَابِ فَيَسُقُ

وعبّر عن المشركين بـ «المجرمين» لأن كفرهم بعد نزول القرآن إجرام . وجملة « لا يؤمنون به » في موضع الحال من « المجرمين » .

والغاية في « حتى يروا العذاب » تهديد بعذاب سيحلّ بهم ، وحث على المبادرة بالإيمان قبل أن يحلّ بهم العذاب . والعذاب صادق بعذاب الآخرة لمن هلكوا قبل حلول عذاب الدنيا ، وصادق بعذاب السيف يوم بدر ، ومعلوم أنه « لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل » .

وقوله « فيأتهم بغتة » صالح للعذابين : عذاب الآخرة يأتي عقب الموت والموت يحصل بغتة ، وعذاب الدنيا بالسيف يحصل بغتة حين الضرب بالسيف .

والفاء في قوله « فيأتهم » عاطفة لفعل «يأتهم» على فعل «يروا» كما دل عليه نصب « يأتهم » وذلك ما يستلزمه معنى العطف من إفادة التعقيب فيشير إشكالا بأن إتيان العذاب لا يكون بعد رؤيتهم إياه بل هما حاصلان مقترنين فتعين تأويل معنى الآية . وقد حاول صاحب الكشف والكاتبون عليه تأويلها بما لا تطمئن له النفس .

والوجه عندي في تأويلها أن تكون جملة « فيأتهم بغتة » بدل اشتغال من جملة « يروا العذاب الأليم » وأدخلت الفاء فيها لبيان صورة الاشتغال ، أي أن رؤية العذاب مشتملة على حصوله بغتة ، أي يرويه دفعة دون سبق أشراف له .

أما الفاء في قوله « فيقولوا » فهي لإفادة التعقيب في الوجود وهو صادق بأسرع تعذيب فتكون خطرة في نفوسهم قبل أن يهلكوا في الدنيا ، أو يقولون ذلك ويرددونه يوم القيامة حين يرون العذاب وحين يُلقون فيه .

و(هل) مستعملة في استفهام مراد به التمني مجازا ، وجيء بعدها بالجملة الاسمية الدالة على الثبات ، أي تمنوا إنظارا طويلا يتمكنون فيه من الإيمان والعمل الصالح .

﴿ أَفْبَعْدَانَا يَسْتَعْجِلُونَ [204] أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ [205]
ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ [206] مَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا
يُمْتَعُونَ [207] ﴾

نشأ عن قوله « فَيَأْتِيهِمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ » تقدير جواب عن تكرار سؤالهم : « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » ، حيث جعلوا تأخر حصول العذاب دليلاً على انتفاء وقوعه ، فأعقب ذلك بقوله « أَفْبَعْدَانَا يَسْتَعْجِلُونَ » . فالفاء في قوله « أَفْبَعْدَانَا يَسْتَعْجِلُونَ » تفيد تعقيب الاستفهام عقب تكرار قولهم « متى هذا الوعد » ونحوه . والاستفهام مستعمل في التعجب من غرورهم . والمعنى : أليس يستعجلون بعذابنا فما تأخيره إلا تمتع لهم . وكانوا يستهزئون فيقولون : « متى هذا الوعد » ، ويستعجلون بالعذاب « وقالوا ربنا عجل لنا قسطاً من يوم الحساب » . قال مقاتل : قال المشركون للنبي ﷺ : يا محمد إلى متى تعدنا بالعذاب ولا تأتي به ، فنزلت « أَفْبَعْدَانَا يَسْتَعْجِلُونَ » .

وتقديم « بعذابنا » للرعاية على الفاصلة وللاهتمام به في مقام الإنذار ، أي ليس شأن مثله أن يستعجل لفظاعته .

ولما كان استعجالهم بالعذاب مقتضياً أنهم في مهلة منه ومتعة بالسلامة وأن ذلك يغرمهم بأنهم في منجاة من الوعيد الذي جاءهم على لسان الرسول ﷺ جابههم بحملة « أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ » .

والاستفهام في « أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ » للتقرير . و(ما) في قوله « ما أغنى عنهم » استفهامية وهو استفهام مستعمل في الإنكار أي لم يغن عنهم شيئاً والرواية في « أَفَرَأَيْتَ » قلبية ، أي أفعلمت . والخطاب لغير معين يعم كل مخاطب حتى المجرمين .

وجملة « إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ » معترضة وجواب الشرط محذوف دل عليه ما سد مسد مفعولي (رأيت) . و« ثم جاءهم » معطوف على جملة الشرط المعترضة ، و(ثم) فيه للترتيب والمهلة ، أي جاءهم بعد سنين . وفيه رمز إلى أن

العذاب جائهم وحالٌ بهم لا محالة . و« ما كانوا يوعدون » موصول وصلته والعائد محذوف تقديره : يوعدون .

وجملة « ما أغنى عنهم » سادة مسد مفعولي (رأيت) لأنه معلق عن العمل بسبب الاستفهام بعده . و« ما كانوا يمتعون » موصول وصلته . والعائد محذوف تقديره : يمتعون .

والمعنى : أعلمت أن تمتيعهم بالسلامة وتأخير العذاب إن فرض امتداده سنين عديدة غير مغن عنهم شيئا إن جاءهم العذاب بعد ذلك . وهذا كقوله تعالى « ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن ما ينجسنا اليوم يأتيهم لمصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون » ، وذلك أن الأمور بالحوادث . في تفسير القرطبي : روى ابن شهاب أن عمر بن عبد العزيز كان إذا أصبح أمسك بلحيته ثم قرأ « أفرأيت إن متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما أغنى عنهم ما كانوا يمتعون » ثم يبكي ويقول :

نهارك يا مغرور سهو وغفلة وليلك نوم والردى لك لازم
فلا أنت في الإيقاظ يقظان حازم ولا أنت في النوم ناج فسالـم
تسرّ بما يفنى وتفرح بالمنى كما سرّ باللذات في النوم حالم
وتسعى إلى ما سوف تكروه غبه كذلك في الدنيا تعيش البهائم

ولم أفق على صاحب هذه الأبيات قال ابن عطية : ولأبي جعفر المنصور قصة في هذه الآية . ولعل ما وُرى عن عمر بن عبد العزيز رُوي مثيله عن المنصور .

﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ [208] ﴾

تذكير لقريش بأن القرى التي أهلكها الله والتي تقدم ذكرها في هذه السورة قد كان لها رسل ينذرونها عذاب الله ليقبضوا حالتهم على أحوال الأمم التي قبلهم .

والاستثناء من أحوال محذوفة . والتقدير : وما أهلكنا من قرية في حال من الأحوال إلا في حال لها منذرون . وعُربت جملة الحال عن الواو استثناء عن الواو

بحرف الاستثناء ولو ذكرت الواو لجاز كقوله في سورة الحجر « إلا ولها كتاب معلوم » . وعبر عن الرسل بصفة الإنذار لأنه المناسب للتهديد بالإهلاك .

﴿ ذُكِّرُوا وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ [209] ﴾

أي هذه ذكري ، فذكرى في موضع رفع على الخبرية لمتبداً محذوف دلت عليه قرينة السياق كقوله تعالى في سورة الأحقاف « بَلَاغٌ » أي هذا بلاغ ، وفي سورة الإسراء « هذا بلاغ للناس » وفي سورة ص « هَذَا ذِكْرٌ » . والمعنى : هذه ذكري لكم يا معشر قریش . وهذا المعنى هو أحسن الوجوه في موقع قوله « ذكري » وهو قول أبي إسحاق الزجاج والفراء وإن اختلفا في تقدير المحذوف قال ابن الأنباري قال بعض المفسرين : ليس في الشعراء وقف تام إلا قوله « إلا لها منذرون » .

وقد تردد الزمخشري في موقع قوله « ذكري » بوجوه جعلها جميعاً على اعتبار قوله « ذكري » تكملة للكلام السابق وهي غير خلية عن تكلف . والذكرى : اسم مصدر ذُكر .

وجملة « وما كنا ظالمين » يجوز أن تكون معطوفة على « ذكري » أي نذكركم ولا نظلم ، وأن تكون حالاً من الضمير المستتر في « ذكري » لأنه كالمصدر يقتضي مسنداً إليه ، وعلى الوجهين فمفاد « وما كنا ظالمين » الاعذار لكفار قریش والإنذار بأنهم سيحل بهم هلاك .

وحذف مفعول « ظالمين » لقصد تعميمه كقوله تعالى « ولا يظلم ربك أحداً » .

﴿ وَمَا تَنْزِيلُ يَ السَّيِّطِينَ [210] وَمَا يَنْبِئُ لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ [211] إِنْهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَزُولُونَ [212] ﴾

عطف على جملة « وإنه لتنزيل رب العالمين » وما بينهما اعتراض استدعاه تناسب المعاني وأخذ بعضها بحُجَز بعض تفننا في الغرض . وهذا رد على قولهم في

النبي ﷺ هو كاهن قال تعالى « فذكرَ فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » ، وزعمهم أن الذي يأتيه شيطان؛ فقد قالت العوراء بنت حرب امرأة أبي لهب لما تخلف رسول الله عن قيام الليل ليتين لعمري : أرجو أن يكون شيطانك قد تركك . ولذلك كان من جملة ما راجعهم به الوليد بن المغيرة حين شاوره المشركون فيما يصفون النبي ﷺ وقالوا نقول : كلامه كلام كاهن؛ فقال : والله ما هو بزمزمته . وكلام الكهان في مزاعمهم من إلقاء الجن إليهم وإنما هي خواطر نفوسهم ينسبونها إلى شياطينهم المزعومة . نفى عن القرآن أن يكون من ذلك القليل ، أي الكهان لا يجيش في نفوسهم كلام مثل القرآن فما كان لشياطين الكهان أن يفيضوا على نفوس أوليائهم مثل هذا القرآن . فالكهانة من كذب الكهان وتوقيهم ، وأخبار الكهان كلها أقاصيص وسعها الناقلون .

فالتعريف في «السمع» للعهد وهو ما يعتقده العرب من أن الشياطين تسترق السمع ، أي تتحيل على الاتصال بعلم ما يجري في الملأ الأعلى . ذلك أن الكهان كانوا يزعمون أن الجن تأتيهم بأخبار ما يقدر في الملأ الأعلى مما سيظهر حدوثه في العالم الأرضي فلذلك نفى هنا تنزل الشياطين بكلام القرآن بناء على أن المشركين يزعمون أن الشياطين تنزل من السماء بأخبار ما سيكون . وبيان ذلك تقدم في سورة الحجر ويأتي في سورة الصافات .

ومعنى « وما ينبغي لهم » ما يستقيم وما يصح ، أي لا يستقيم لهم تلقي كلام الله تعالى الذي الشأن أن يتلقاه الروح الأمين ، وما يستطيعون تلقيه لأن النفوس الشيطانية ظلمانية خبيثة بالذات فلا تقبل الانتقاش بصور ما يجري في عالم الغيب فإن قبول فيضان الحق مشروط بالمناسبة بين المبدأ والقابل .

فضمير « ينبغي » عائد إلى ما عاد عليه ضمير « به » أي ما ينبغي القرآن لهم ، أي ما ينبغي أن ينزلوا به كما زعم المشركون . ومفعول « يستطيعون » محذوف ، أي ما يستطيعونه . وأعيدت الضمائر بصيغة العقلاء بعد أن أضمر لهم بضمير غير العقلاء في قوله « وما نزلت » اعتباراً بملاسة ذلك للكهان . وقد تقدم في سورة الحجر أن صنفاً من الشياطين يتنبأ للتلقي بما يسمى استراق السمع وأنه يصرف عنه بالشُّهب . واستؤنف به «إنهم عن السمع لمعزولون» فكان

ذلك كالفذلكة لما قبله وهو بعمومه ينتزل منزلة التذليل .

والمعزول : المبعد عن أمر فهو في عزلة عنه . وفي هذا إبطال للكهانة من أصلها وهي وإن كانت فيها شيء من الاتصال بالقوى الروحية في سالف الزمان فقد زال ذلك منذ ظهور الإسلام .

﴿ فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونُ مِنَ الْمُعَذِّبِينَ [213] ﴾

لما وجه الخطاب إلى النبي ﷺ من قوله « نزل به الروح الأمين على قلبك » إلى هنا ، في آيات أشادت بنزول القرآن من عند الله تعالى وحقت صدقه بأنه مذكور في كتب الأنبياء السابقين وشهد به علماء بني إسرائيل ، وأغنى على المشركين بإبطال ما ألصقوه بالقرآن من بهتانهم ، لا جرم اقتضى ذلك ثبوت ما جاء به القرآن . وأصل ذلك هو إبطال دين الشرك الذي تقلدته قريش وغيرها وناضلت عليه بالأكاذيب ؛ فناسب أن يتفرع عليه النهي عن الإشراك بالله والتحذير منه .

فقوله « فلا تدع مع الله إلها آخر » خطاب لغير معين فيعم كل من يسمع هذا الكلام ، ويجوز أن يكون الخطاب موجها إلى النبي ﷺ لأنه المبلغ عن الله تعالى فلاهتمام بهذا النهي وقع توجيهه إلى النبي ﷺ مع تحقق أنه منته عن ذلك فتعين أن يكون النهي للذين هم متلبسون بالإشراك ، ونظير هذا قوله تعالى « ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين » . والمقصود من مثل ذلك الخطاب غيره ممن يلغيه الخطاب .

فالمنعنى : فلا تدعوا مع الله إلها آخر فتكونوا من المعذبين . وفي هذا تعريض للمشركين أنهم سيعذبون للعلم بأن النبي ﷺ وأصحابه غير مشركين .

﴿ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ [214] ﴾

عطف على قوله « نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين » ، فهو تخصيص بعد تعميم للاهتمام بهذا الخاص . ووجه الاهتمام أنهم أولى الناس بقبول

نصحه وتعزير جانبه ولئلا يسبق إلى أذهانهم أن ما يلقيه الرسول من الغلظة في الإنذار وأحوال الوعيد لا يقع عليهم لأنهم قرابة هذا المنذر وخاصته . ويدل على هذا قوله ﷺ في ندائه لهم « لا أغني عنكم من الله شيئا » ، وأن فيه تعريضا بقلة رعي كثير منهم حق القرابة إذ أذاه كثير منهم وعصوه مثل أبي هب فلا يحسبوا أنهم ناجون في الحاليتين وأن يعلموا أنهم لا يكتفى من مؤمنهم بإيمانه حتى يضم إليه العمل الصالح ، فهذا مما يدخل في النذارة، ولذلك دعا النبي ﷺ عند نزول هذه الآية قرابته مؤمنين وكافرين .

ففي حديث عائشة وابن عباس وأبي هريرة في صحيح البخاري ومسلم يجمعها قولهم « لما نزلت « وأنذر عشيرتک الأقرین » قام رسول الله على الصفا فدعا قريشا فجعل ينادي : يا بني فهر يا بني عدي ، لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو ، فقال : يا معشر قريش، فقم وخص، يا بني كعب بن لؤي أنقلوا أنفسكم من النار ، يا بني مرة بن كعب أنقلوا أنفسكم من النار ، يا بني عبد شمس أنقلوا أنفسكم من النار ، يا بني عبد مناف أنقلوا أنفسكم من النار ، يا بني هاشم أنقلوا أنفسكم من النار ، يا بني عبد المطلب أنقلوا أنفسكم من النار، اشترأ أنفسكم من الله لا أغني عنكم من الله شيئا ، يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئا ، يا صفية عمة رسول الله لا أغني عنك من الله شيئا ، يا فاطمة بنت رسول الله سليني من مالي ما شئت لا أغني عنك من الله شيئا ، غير أن لكم رجما سألها بإلهاها » وكانت صفية وفاطمة من المؤمنين وكان إنذارهما إعمالا لفعل الأمر في معانيه كلها من الدعوة إلى الإيمان وإلى صالح الأعمال ؛ فجمع النبي ﷺ بين الإنذار من الشريك والإنذار من المعاصي لأنه أنذر صفية وفاطمة وكانتا مسلمتين .

وفي صحيح البخاري عن ابن عباس قال : لما نزلت « وأنذر عشيرتک الأقرین » صعد النبي على الصفا فجعل ينادي يا بني فهر يا بني عدي ، لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو فداء أبو هب وقريش فقال : أرايتكم لو أخبرتكم أن خيلا بالوادي

تريد أن تُغير عليكم أكنتم مصدِّقِي؟ قالوا : نعم ما جرينا عليك إلا صدقا . قال : فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد . فقال أبو لهب : تبّا لك سائر اليوم ألهذا جمعنا ؟! فنزلت « تبّ يدا أبي لهب وتبّ ما أغنى عنه ماله وما كسب » .

وهذا الحديث يقتضي أن سورة الشعراء نزلت قبل سورة أبي لهب مع أن سورة أبي لهب عُذّت السادسة في عداد نزول السور وسورة الشعراء عُذّت السابعة والأربعين . فالظاهر أن قوله « وأنذر عشيرتَك الأقرين » نزل قبل سورة الشعراء مفرّداً، فقد جاء في بعض الروايات عن ابن عباس في صحيح مسلم: لمّا نزلت « وأنذر عشيرتَك الأقرين ورهطك منهم المخلصين » وأن ذلك نسخ . فلعل الآية نزلت أول مرة ثم نسخت تلاوتها ثم أعيد نزول بعضها في جملة سورة الشعراء .

والعشيرة : الأذنون من القبيلة، فوصف « الأقرين » تأكيداً لمعنى العشيرة واجتلاباً لقلوبهم إلى إجابة ما دعاهم إليه وتعرض بأهل الإدانة منهم .

وظلم ذوي القربى أشدّ مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند
وإلى هذا يشير قول النبي ﷺ لهم في آخر الدعوة المقدمة « غير أن لكم رحماً سأبُلّها ببلاها » أي ذلك منتهى ما أملك لكم حين لا أملك لكم من الله شيئاً ، فيحق عليكم أن تبّلوا لي رحمي بما تملكون فإنكم تملكون أن تستجيبوا لي .

وتقدم ذكر العشيرة في قوله تعالى « قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وعشيرتكم » في سورة براءة .

﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ [215]﴾

معترض بين الجملتين ابتداراً لكرامة المؤمنين قبل الأمر بالتبرؤ من الذين لا يؤمنون ، وبعد الأمر بالإنذار الذي لا يخلو من وقع أليم في النفوس .

واخفض الجناح: مثل للمعاملة باللين والتواضع. وقد تقدم عند قوله تعالى « واخفض جناحك للمؤمنين » في سورة الحجر ، وقوله « واخفض لهما جناح »

الذل من الرحمة» في سورة الإصراء . والجناح للطائر بمنزلة اليدين للدواب ، وبالجناحين يكون الطيران .

و« من المؤمنين » بيان « لَمَنْ اتَّبَعَكَ » فإن المراد المتابعة في الدين وهي الإيمان . والغرض من هذا البيان التنويه بشأن الإيمان كأنه قيل : واخضع جناحك لهم لأجل إيمانهم كقوله تعالى « ولا طائر يطير بجناحيه » وجبر لإخاطر المؤمنين من قرابته . ولذلك لما نادى في دعائه صغيفة قال « عمة رسول الله » ولما نادى فاطمة قال « بنت رسول الله » تأنيسا لهما ، فهذا من خفض الجناح ولم يقل مثل ذلك للعباس لأنه كان يومئذ مشركا .

﴿ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ [216] ﴾

تفريع على جملة « وأنذر عشيرتكَ الأقرين » أي فإن عصوا أمرَكَ المستفاد من الأمر بالإنذار ، أي فإن عصاك عشيرتك فما عليك إلا أن تتبرأ من عملهم بهذا هو مثار قول النبي ﷺ لهم في دعوته « غَيْرَ أَنْ لَكُمْ رَحْمًا سَأَبُلْهَا بِلَاهَا » فالتبرؤ إنما هو من كفرهم وذلك لا يمنع من صلتهم لأجل الرحم وإعادة النصح لهم كما قال « قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى » . وإنما أمر بأن يقول لهم ذلك لإظهار أنهم أهل للتبرؤ من أعمالهم فلا يقتصر على إضمار ذلك في نفسه .

﴿ فَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ [217] الَّذِي يَرِيكَ حِينَ تَقُومُ [218] وَتَقْلُبُكَ فِي السَّجْدَيْنِ [219] إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ [220] ﴾

وعطف الأمر بالتوكل بفاء التفريع في قراءة نافع وابن عامر وأبي جعفر فيكون تفريعا على « قلل إني برىء مما تعملون » تنبيها على المبادرة بالعوذ من شر أولئك الأعداء وتنصيحا على اتصال التوكل بقوله « إني برىء » .

وقرأ الجمهور « وتوكل » بالوار وهو عطف على جواب الشرط ، أي قل إني برىء وتوكل ، وعطفه على الجواب يقتضي تسببه على الشرط كسبب الجواب وهو يستلزم البدار به ، فمآل القراءتين واحد وإن اختلف طريق انتزاعه .

والمعنى : فإن عصاك أهل عشيرتك فخيراً منهم . ولما كان التبرؤ يؤذن بحدوث مجافاة وعدواة بينه وبينهم ثبت الله جأش رسوله بأن لا يعياً بهم وأن يتوكل على ربه فهو كافيه كما قال « ومن يتوكل على الله فهو حسبه » . وعلق التوكل بالاسمين « العزيز الرحيم » وما تبعهما من الوصف بالموصول وما ذيل به من الإيماء إلى أنه يُلاحظ قوله ويعلم نيته ، إشارة إلى أن التوكل على الله يأتي بما أومأت إليه هذه الصفات ومستتبعاتها بوصف « العزيز الرحيم » للإشارة إلى أنه بعزته قادر على تغلبه على عدوه الذي هو أقوى منه ، وأنه برحمته يعصمه منهم . وقد لوحظ هذان الاسمان غير مرة في هذه السورة لهذا الاعتبار كما تقدم .

والتوكل : تفويض المرء أمره إلى من يكفيه مهمه، وقد تقدم عند قوله تعالى « فإذا عزمت فتوكل على الله » في سورة آل عمران .

ووصفه تعالى « بالذي يراك حين تقوم » مقصود به لازم معناه . وهو أن النبي ﷺ بمحل العناية منه لأنه يعلم توجهه إلى الله ويقبل ذلك منه، فالمراد من قوله « يراك » رؤية خاصة وهي رؤية الإقبال والتقبل كقوله « فإنك بأعيننا » .

والقيام : الصلاة في جوف الليل ، غلب هذا الاسم عليه في اصطلاح القرآن والتقلب في الساجدين هو صلاته في جماعات المسلمين في مسجده . وهذا يجمع معنى العناية بالمسلمين تبعاً للعناية برسولهم، فهذا من بركته ﷺ وقد جمعها هذا التركيب العجيب الإيجاز .

وفي هذه الآية ذكر صلاة الجماعة . قال مقاتل لأبي حنيفة : هل تجد الصلاة في الجماعة في القرآن ؟ فقال أبو حنيفة : لا يحضرني، فتلاً مقاتل هذه الآية .

وموقع « إنه هو السميع العليم » موقع التعليل للأمر بـ « قل إني بريء مما تعملون » ، وللأمر بـ « توكل على العزيز الرحيم » ، فصفة « السميع » مناسبة للقول، وصفة « العليم » مناسبة للتوكل ، أي أنه يسمع قولك ويعلم عزمك .

وضمير الفصل في قوله « هو السميع العليم » للتقوية .

﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ [221] تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ [222] يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَلْبُيُونٌ [223] ﴾

لما سَفِهَ قولهم في القرآن : إنه قول كاهن ، فرد عليهم بقوله «وما تنزلت به الشياطين» وأنه لا ينبغي للشياطين ولا يستطيعون مثله وأنهم حيل بينهم وبين أخبار أوليائهم ، عاد الكلام إلى وصف حال كهانهم ليعلم أن الذي رَمَوْا به القرآن لا ينبغي أن يلتبس بحال أوليائهم . فالجملة متصلة في المعنى بجملة « وما تنزلت به الشياطين » ، أي ما تنزلت الشياطين بالقرآن على محمد «هل أنبئكم على من تنزل الشياطين» .

وألقي الكلام إليهم في صورة استفهامهم عن أن يُعرفهم بمن تنزل عليه الشياطين ، استفهاما فيه تعريض بأن المستفهم عنه مما يسوءهم لذلك يحتاج فيه إلى إذهابهم بكشفه .

وهذا الاستفهام صوري مستعمل كناية عن كون الخبر مما يستأذن في الإخبار به . واختير له حرف الاستفهام الدال على التحقيق وهو (هل) لأن هل في الاستفهام بمعنى (قد) والاستفهام مقتر فيها بهمة استفهام ، فالمعنى : أنبئكم إنشاء ثابتا محققا وهو استفهام لا يتقرب منه جواب المستفهم لأنه ليس بحقيقي فلذلك يعقبه الإفضاء بما استفهم عنه قبل الإذن من السامع ونظيره في الجواب قوله تعالى «عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِإِ الْعَظِيمِ» وإن كان بين الاستفهامين فرق .

وفعل « أنبئكم » معلق عن العمل بالاستفهام في قوله « على من تنزل الشياطين » . وهو أيضا استفهام صوري معناه الخبر كناية عن أهمية الخبر بحيث إنه مما يستفهم عنه المتحسسون ويتطلبونه ، فالاستفهام من لوازم الاهتمام .

والمرجور مقدم على عامله للاهتمام بالمتنزل عليه . وأصل التركيب : من تنزل عليه الشياطين فلما قدم المرجور دخل حرف (على) على اسم الاستفهام وهو (مَن) لأن ما صَدَّقَهَا هو المتنزل عليه، ولا يعكر عليه أن المتعارف أن يكون الاستفهام في صدر الكلام ، لأن أسماء الاستفهام تضمنت معنى الاسمية وهو أصلها ، وتضمنت معنى همة الاستفهام كما تضمنته (هل) ، فإذا لزم مجيء حرف الجر مع

أسماء الاستفهام ترجع فيها جانب الاسمية فدخل الحرف عليها ولم تُقدّم هي عليه ،
فلذلك تقول : أعلى زيد مررت ؟ ولا تقول : من على مررت ؟ وإنما تقول : على
من مررت ؟ وكذا في بقية أسماء الاستفهام نحو « عم يتساءلون » ، « من أي
شيء خلقه » ، وقولهم : غلام ، وإلام ، وحتام ، و« فيم أنت من ذكراها » .

وأجيب الاستفهام هنا بقوله « تُنزل على كل أفك أثم » .

و(كل) هنا مستعملة في معنى التكثير ، أي على كثير من الأفاكين وهم
الكهان ، قال النابغة :

وكلّ صَموت نثلة بُبعيةٍ ونسج سليم كُمل قمصاء ذائل

والأفك كثير الإفك ، أي الكذب ، والأثم كثير الأثم . وإنما كان الكاهن
أثيماً لأنه يضم إلى كذبه تضليل الناس بتمويهه أنه لا يقول إلا صدقا ، وأنه يتلقى
الخير من الشياطين التي تأتيه بخير السماء .

وجعل للشياطين « تنزل » لأن اتصالها بنفوس الكهان يكون بتسلسل تموجات
في الأجواء العليا كما تقدم في سورة الحجر .

و« يُلقون السمع » صفة لـ « كل أفك أثم » ، أي يظهرون أنهم يُلقون
أسماعهم عند مشاهدة كواكب لتتنزل عليهم شياطينهم بالخير وذلك من إفكهم
وإثمهم .

والقاء السمع هو شدة الإصغاء حتى كأنه إلقاء للسمع من موضعه ، شبه
توجيه حاسة السمع إلى المسموع الخفي بالقاء الحجر من اليد إلى الأرض أو في
المواء قال تعالى « أو ألقى السمع وهو شهيد » ، أي أبلغ في الإصغاء ليحيي ما
يُقال له .

وهذا كما أطلق عليه إصغاء ، أي إمالة السمع إلى المسموع .

وقوله « وأكثرهم كاذبون » أي أكثر هؤلاء الأفاكين كاذبون فيما يزعمون أنهم
تلقوه من الشياطين وهم لم يتلقوا منها شيئا ، أي وبعضهم يتلقى شيئا قليلا من
الشياطين فيكذب عليه أضعافه .

ففي الحديث الصحيح أن النبي ﷺ سئل عن الكهان فقال : ليسوا بشيء قليل : يا رسول الله فإنهم يحدثون أحيانا بالشيء يكون حقا . فقال : « تلك الكلمة من الحق يخطفها الجنّي فيقرّها في أذن وليه فَر الدّجاجة فيخلطون عليها أكثر من مائة كذبة »- فهم أفأكون وهم متفاوتون في الكذب فمنهم أفأكون فيما يزيدونه على خبر الجن ، ومنهم أفأكون في أصل تلقي شيء من الجن ، ولما كان حال الكهان قد يلتبس على ضعفاء العقول ببعض أحوال النبوة في الإخبار عن غيب ، وأسجاعهم قد تلتبس بآيات القرآن في بادي النظر . أُنشئت الآية في بيان ماهية الكهانة وبينت أن قصارها الإخبار عن أشياء قليلة قد تصدق فأين هذا من هدي النبي والقرآن وما فيه من الآداب والإرشاد والتعليم والبلاغة والفصاحة والصراحة والإعجاز ولا تصدي منه للإخبار بالمغيبيات . كما قال « ولا أعلم الغيب » في آيات كثيرة من هذا المعنى .

﴿ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ [224] أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ [225] وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ [226] إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا ﴾

كان مما حوَّله كينانة بهتان المشركين أن قالوا في النبي ﷺ : هو شاعر فلما تكلّمت الآيات السابقة سيهام كنانتهم وكسرتها وكان منها قولهم : هو كاهن ، لم يبق إلا إبطال قولهم : هو شاعر ، وكان بين الكهانة والشعر جامع في خيال المشركين إذ كانوا يزعمون أن للشاعر شيطانا يملئ عليه الشعر وربما سموه الرُّئي ، فناسب أن يقارن بين تزييف قولهم في القرآن : هو شعر ، وقولهم في النبي ﷺ : هو شاعر ، وبين قولهم : هو قول كاهن ، كما قرن بينهما في قوله تعالى « وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون » ؛ فطُف هنا قوله « والشعراء يتبعهم الغاؤون » على جملة « تنزل على كل أفك أئيم » .

ولمّا كان حال الشعراء في نفس الأمر مخالفا لحال الكهان إذ لم يكن للملكة الشعر اتصال ما بالنفوس الشيطانية وإنما كان ادعاء ذلك من اختلاق بعض الشعراء أشاعوه بين عامة العرب ، اقتضت الآية على نفي أن يكون الرسول

شاعرا ، وأن يكون القرآن شعرا. دون تعرض إلى أنه تنزيل الشياطين كما جاء في ذكر الكهانة .

وقد كان نفر من الشعراء بمكة يهجون النبي ﷺ وكان المشركون يُعْتَوْن بمجالسهم وسماج أقوالهم ويجتمع إليهم الأعراب خارج مكة يستمعون أشعارهم وأهائجهم ، أدجت الآية حال من يُشبع الشعراء بحالهم تشويها للفرقيين وتنفيها منهما . ومن هؤلاء النضر بن الحارث ، وهبيرة بن أبي وهب ، ومُصافع بن عبد مناف ، وأبو غزوة الجمجمي ، وابن الزُبَيْري ، وأميرة بن أبي الصلت ، وأبو سفيان ابن الحارث ، وأُمّ جميل العوراء بنت حرب زوج أبي لبّ التي لقبها القرآن : «حَمَلَةُ الحطَب» وكانت شاعرة وهي التي قالت .:

مَذْمُومًا عَصَيْنَا وَأَمْرَهُ أَبِينَا وَدِينَهُ قَلْبَيْنَا

فكانت هذه الآية نغيا للشعر أن يكون من خُلق النبي ﷺ وذما للشعراء الذين تصدوا لهجائه .

فقوله «يتبعهم الغاؤون» ذمّ لأتباعهم وهو يقتضي ذم المتبوعين بالأحرى . والغاوي : المتصف بالغي والغواية ، وهي الضلالة الشديدة، أي يتبعهم أهل الضلالة والبطالة الراغبون في الفسق والأذى . فقوله « يتبعهم الغاؤون » خبر، وفيه كناية عن تنزيه النبي ﷺ أن يكون منهم فإن أتباعه خيرة قومهم وليس فيهم أحد من الغاوين فقد اشتملت هذه الجملة على تنزيه النبي ﷺ وتنزيه أصحابه وعلى ذم الشعراء وذمّ أتباعهم وتنزيه القرآن عن أن يكون شعرا .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي هنا يظهر أنه مجرد التقوي والاهتمام بالمسند إليه للفت السمع إليه والمقام مستغن عن الحصر لأنه إذا كانوا يتبعهم الغاؤون فقد انتفى أتباعهم عن الصالحين لأن شأن المجالسي أن يتحد أصحابها في النزعة كما قيل :

عن المرء لا تُسأل وسلّ عن قرينه

وجعله في الكشف للحصر ، أي لا يتبعهم إلّا الغاؤون ، لأنه أصرح في نفي اتباع الشعراء عن المسلمين . وهذه طريقته باطراد في تقديم المسند إليه على الخبر

الفعلي أنه يفيد تخصيصه بالخبر، أي قصر مضمون الخبر عليه ، أي فهو قصر إضافي كما تقدم بيانه عند قوله تعالى « الله يستهزئ بهم » في سورة البقرة .
والرؤية في « ألم تر » قلبية لأن الهيام والوادي مستعاران لمعاني اضطراب القول في أغراض الشعر وذلك مما يُعلم لا مما يُرى .

والاستفهام تقريرى، وأجري التقرير على نفي الرؤية لإظهار أن الإقرار لا محيد عنه كما تقدم في قوله « قال ألم تُرَبِّكُ فينا وليدا » ، والخطاب لغير معين .
وضمائر « إنهم — وييمون — ويقولون — ويفعلون » عائدة إلى الشعراء .

فجملته « ألم تر أنهم في كل وادٍ ييمون » وما عطف عليها مؤكدة لما اقتضته جملة « يتبعهم الغاوون » من ذم الشعراء بطريق فحوى الخطاب .

ومثلت حال الشعراء بحال الهائمين في أودية كثيرة مختلفة لأن الشعراء يقولون في فنون من الشعر من هجاء واعتداء على أعراض الناس ، ومن نسب وتشبيب بالنساء ، ومدح من يمدحونه رغبة في عطائه وإن كان لا يستحق المدح ، وذم من يمنعهم وإن كان من أهل الفضل ، وربما ذموا من كانوا يمدحونه ومدحوا من سبق لهم ذمه .

والهيام : هو الخيرة والتردد في المعنى . والوَادُ: المنخفض بين عُدتين . وإنما ترعى الإبل الأودية إذا أقحلت الرُّبى ، والرُّبى أجود كلاً ، فمُثل حال الشعراء بحال الإبل الراعية في الأودية متحيرة ، لأن الشعراء في حرص على القول لاختلاف النفوس .

و(كل) مستعمل في الكثرة . رُوي أنه اندس بعض المزاحين في زمرة الشعراء عند بعض الخلفاء فعرفَ الحاجب الشعراء وأنكر هذا الذي اندسَ فيهم فقال له هؤلاء الشعراء وأنتَ من الشعراء ؟ قال : بل أنا من الغاوين، فاستطرفها .

وشقَّع مذمتهم هذه بمذمة الكذب فقال « وأنهم يقولون ما لا يفعلون » ، والعرب يتأدحون بالصدق ويعيرون بالكذب، والشاعر يقول ما لا يعتقد وما يخالف الواقع حتى قيل : أحسن الشعر أكذبه ، والكذب مذموم في الدين الإسلامي فإن

كان الشعر كذبا لا قرينة على مراد صاحبه فهو قبيح وإن كان عليه قرينة كان كذبا معتدرا عنه فكان غير محمود .

وفي هذا إبداء للبون الشاسع بين حال الشعراء وحال النبي ﷺ الذي كان لا يقول إلا حقا ولا يصانع ولا يأتي بما يضلّل الأفهام .

ومن اللطائف أن الفرزدق أنشد عند سليمان بن عبد الملك قوله :

فَيْقِنْ بِجَانِبِيْ مَصْرَعَاتٍ وَبِثْ أَفْضَرَ أَغْلَاقِ الْخَتَامِ

فقال سليمان : قد وجب عليك الحد . فقال : يا أمير المؤمنين قد ذرأ الله غني الحد بقوله « وأنهم يقولون ما لا يفعلون » . وروي أن النعمان بن عدي بن نضلة كان عاملا لعمر بن الخطاب فقال شعرا :

مَنْ مُبْلِغُ الْحَسَنَاءِ أَنْ حَلِيلَهَا بِمَيْسَانَ يُسْقَى فِي رُجَاجِ وَحْنِهِمْ
إِلَى أَنْ قَالَ :

لَعَلَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ يَسُوءُهُ تَنَادُّمُنَا بِالْجَوَسِّ الْمَتْهِمِ (1)

فبلغ ذلك عمر فأرسل إليه بالتقدم عليه وقال له : أي والله إني ليسوءني ذلك وقد وجب عليك الحد ، فقال : يا أمير المؤمنين ما فعلت شيئا مما قلت وإنما كان فضلة من القول وقد قال الله تعالى « وأنهم يقولون ما لا يفعلون » فقال له عمر أما عذرك فقد درأ عنك الحد ولكن لا تعمل لي عملا أبدا وقد قلت ما قلت .

وقد كُفي باتِّباع الغاوين إياهم عن كونهم غاوين ، وأفيد بتفطيع تمثيلهم بالإبل الهاتمة تشويه حالهم ، وأن ذلك من أجل الشعر كما يؤذن به إناطة الخبر بالمشق ، فاقضى ذلك أن الشعر منظور إليه في الدين بعين الغض منه ، واستثناء « إلا الذين آمنوا وعلموا الصالحات » الخ ... من عموم الشعراء ، أي من حكم ذمهم . وهذا الاستثناء تعين أن المذمومين هم شعراء المشركين الذين شغلهم الشعر عن سماع القرآن والدخول في الإسلام .

(1) الجوسق : القصر ، كان أهل البطالة والخلاعة يأوون إلى القصور المتروكة .

ومعنى «وذكروا الله كثيرا» أي كان إقبالهم على القرآن والعباد أكثر من إقبالهم على الشعر . « وانتصروا من بعد ما ظلموا » وهم من أسلموا من الشعراء وقالوا : الشعر في هجاء المشركين والانتصار للنبي ﷺ مثل الذين أسلموا وهاجروا إلى الحبشة فقد قالوا شعرا كثيرا في ذم المشركين . وكذلك من أسلموا من الأنصار كعبد الله بن رَاحَة ، وحسان بن ثابت ومن أسلم بعد من العرب مثل أبيد ، وكب بن زهير ، وسُحيم عبد بني الحسحاس ، وليس ذكر المؤمنين من الشعراء بمقتضي كون بعض السورة مدنيًا كما تقدم في الكلام على ذلك أول السورة .

وقد دلت الآية على أن للشعر حالتين: حالة مذمومة، وحالة مأذونة، فنحن أن ذمه ليس لكونه شعرا ولكن لما حَفَّ به من معان وأحوال اقتضت المذمة ، فانفتح بالآية للشعر باب قبول ومدح فحقَّ على أهل النظر ضبط الأحوال التي تأوي إلى جانب قبوله أو إلى جانب مدحه ، والتي تأوي إلى جانب رفضه. وقد أوماً إلى الحالة المدحوة قوله « وانتصروا من بعد ما ظلموا » ، وإلى الحالة المأذونة قوله « وعملوا الصالحات » . وكيف وقد أثنى النبي ﷺ على بعض الشعر مما فيه محامد الخصال واستنصت أصحابه لشعر كعب بن زهير مما فيه دقة صفات الرواحل الفارغة ، على أنه أذن لحسان في مهاجمة المشركين وقال له : كلامك أشد عليهم من وقع النبل .. وقال له « قل ومعك روح القدس » . وسيأتي شيء من هذا عند قوله تعالى « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » في سورة يس . وأجاز عليه كما أجاز كعب بن زهير فخلق عليه برده فتلك حالة مقبولة لأنه جاء مؤمنا .

وقال أبو هريرة سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر « أصدق كلمة ، أو أشعر كلمة قالتها العرب كلمة أبيد :

ألا كُلُّ شيء ما خلا الله باطل»

وكان يستنشد شعر أمية بن أبي الصلت لما فيه من الحكمة وقال : « كاد أمية أن يُسلم » ، وأمر حسانا بهجاء المشركين وقال له : « قل ومعك روح القدس » . وقال لكعب بن مالك « لكلامك أشد عليهم من وقع النبل » .

روى أبو بكر ابن العربي في أحكام القرآن بسنده إلى حُرَيم بن أوس بن حارثة أنه قال : هاجرت إلى رسول الله بالمدينة منصرفه من تبوك فسمعت العباس قال يا رسول الله إني أريد أن امتدحك . فقال : قل لا يفضض الله فاك . فقال العباس :

مِنْ قَبْلِهَا طَبْتُ فِي الظَّلَالِ وَفِي مُسْتَوْدَعٍ حَيْثُ يَخْصِفُ السَّوْرُ
الْأَيَّاتِ السَّبْعَةَ . فقال له النبي ﷺ « لا يفضض الله فاك » .

وروى الترمذي عن أنس أن النبي ﷺ دخل مكة في عمرة القضاء وعبد الله ابن رواحة يمشي بين يديه يقول :

خَلُّوا بَنِي الْكُفَّارِ عَنْ سَبِيلِهِ الْيَوْمَ نَضْرِبُكُمْ عَلَى تَنْزِيلِهِ
ضَرْبًا يُزِيلُ الْهَامَّ عَنْ مَقِيلِهِ وَيُذْهِلُ الْخَلِيلَ عَنْ خَلِيلِهِ

فقال له عُمر : يا ابن رواحة في حرم الله وبين يدي رسول الله تقول الشعر ! فقال له النبي ﷺ : « تَحُلْ عَنْهُ يَا عُمَرُ فَإِنَّهُ أَسْرَعَ فِيهِمْ مِنْ تَضْحِكِ النَّبْلِ » . وعن الزهري أن كعب بن مالك قال : يا رسول الله ما تقول في الشعر ؟ قال : « إن المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه ، والذي نفسي بيده لكأنما تنضحونهم بالنبل » .

ولعلي بن أبي طالب شعر كثير ، وكثير منه غير صحيح النسبة إليه . وقد بين القرطبي في تفسيره في هذه السورة وفي سورة النور القول في التفرقة بين حالي الشعر وكذلك الشيخ عبد القاهر الجرجاني في أول كتاب دلائل الإعجاز .

ووجب أن يكون النظر في معاني الشعر وحال الشاعر ولم يزل العلماء يعنون بشعر العرب ومن بعدهم ، وفي ذلك الشعر تحبيب لفصاحة العربية وبلاغتها وهو آيل إلى غرض شرعي من إدراك بلاغة القرآن .

ومعنى « من بعد ما ظلموا » أي من بعد ما ظلمهم المشركون بالشتم والهجاء .

﴿ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ﴾ [227]

ناسب ذكر الظلم أن ينتقل منه إلى وعيد الظالمين وهم المشركون الذين ظلموا المسلمين بالأذى والشتم بأقوالهم وأشعارهم . وجُعِلَت هذه الآية في موقع التذيل فاقتضت العموم في مسمى الظلم الشامل للكفر وهو ظلم المرء نفسه وللمعاصي القاصرة على النفس كذلك ، وللاعتداء على حقوق الناس . وقد تلاها أبو بكر في عهده إلى عمر بالخلافة بعده، والواو اعتراضية للاستئناف .

وهذه الآية تحذير من غمص الحقوق وحث عن استقصاء الجهد في النصيح للأمة وهي ناطقة بأهيب موعظة وأهول وعيد لمن تدبرها لما اشتملت عليه من حرف التنفيس المؤذن بالاقتراب ، ومن اسم الموصول المؤذن بأن سوء المنقلب يترقب الظالمين لأجل ظلمهم ، ومن الإيهام في قوله « أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ » إذ ترك تبيينه بعقاب معين لتذهل نفوس المؤعدين في كل مذهب ممكن من هول المنقلب وهو على الإجمال منقلب سوء .

والمنقلب: مصدر ميمي من الانقلاب وهو المصير والمآل لأن الانقلاب هو الرجوع . وفعل العلم معلق عن العمل بوجود اسم الاستفهام بعده . واسم الاستفهام في موضع نصب بالنيابة عن المفعول المطلق الذي أضيف هو إليه . قال في الكشف : وكان السلف الصالح يتواعظون بها ويتنذرون شدتها .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ النَّمْلِ

أشهر اسمائها «سورة النمل» . وكذلك سميت في صحيح البخاري وجامع الترمذي . وتسمى أيضا «سورة سليمان» ، وهذان الاسمان اقتصر عليهما في الإتيان وغيره .

وذكر أبو بكر ابن العربي في أحكام القرآن أنها تسمى «سورة الهدد» . ووجه الأسماء الثلاثة أن لفظ النمل ولفظ الهدد لم يُذكر في سورة من القرآن غيرها ، وأما تسميتها «سورة سليمان» فلأن ما ذكر فيها من ملك سليمان مقصلا لم يذكر مثله في غيرها .

وهذه السورة مكية بالاتفاق كما حكاه ابن عطية والقرطبي والسيوطي وغير واحد . وذكر الخفاجي أن بعضهم ذهب إلى مكِّيَّة بعض آياتها (كنا ولعلهُ سهو صوابه مدنية بعض آياتها) ولم أقف على هذا لغير الخفاجي .

وهي السورة الثامنة والأربعون في عداد نزول السور ، نزلت بعد الشعراء وقبل القصص . كذا روي عن ابن عباس وسعيد بن جبير .

وقد عدَّت آياتها في عدد أهل المدينة ومكة خمسا وتسعين ، وعند أهل الشام والبصرة والكوفة أربعاً وتسعين .

من أغراض هذه السورة

أول أغراض هذه السورة افتتاحها بما يشير إلى إعجاز القرآن ببلاغة نظمه وعلوّ معانيه ، بما يشير إليه الحرفان المقطعان في أولها .

والتنويه بشأن القرآن وأنه هدى لمن يُيسر الله الاهتداء به دون من جحدوا أنه من عند الله .

والتحدّي بعلم ما فيه من أخبار الأنبياء .

والاعتبار بملك أعظم مُلك أوتيّه نبيء . وهو مُلك داود وملك سليمان عليهما السلام . وما بلغه من العلم بأحوال الطير ، وما بلغ إليه ملكه من عظمة الحضارة .

وأشهر أمة في العرب أوتيت قوة وهي أمة ثمود . والإشارة إلى مُلك عظيم من العرب وهو ملك سبأ . وفي ذلك إيحاء إلى أن نبوءة محمد ﷺ رسالة تقارنها سياسة الأمة ثم يعقبها ملك ، وهو خلافة النبي ﷺ .

وأن الشريعة المحمدية سيقام بها ملك للأمة عتيد كما أقيم لبني إسرائيل مُلك سليمان .

ومحااجة المشركين في بطلان دينهم وتزييف آلتهم وإبطال أخبار كُفّاهم وعُزّافهم ، وسدنة آلتهم . وإثبات البعث وما يتقدمه من أهوال القيامة وأشرطها .

وأن القرآن مهيمن على الكتب السابقة . ثم مُودعة المشركين وإنباؤهم بأن شأن الرسول الاستمرار على إبلاغ القرآن وإنذارهم بأن آيات الصديق سيُشاهدونها والله مطلع على أعمالهم .

قال ابن الفرس ليس في هذه السورة إحكام ولا نسخ . ونفيه أن يكون فيها إحكام ولا نسخ معناه أنها لم تشتمل على تشريع قار ولا على تشريع منسوخ . وقال القرطبي في تفسير آية «وأمرت أن أكون من المسلمين وأن أتلو القرآن فمَن اهتدى فإِنما يهتدي لنفسه» الآية نسخُها آية القتال اهـ ، يعني الآية النازلة بالقتال في سورة البراءة . وتسمى آية السيف ، والقرطبي معاصر لابن الفرس إلا أنه كان مبصر وابن الفرس بالأندلس ، وقوله «لأعذبته عذابا شديدا» ويؤخذ منهما حكمان كما سيأتي .

﴿ طس ﴾

تقدم القول في أن الراجح أن هذه الحروف تعريض بالتحدي بإعجاز القرآن وأنه مؤتلف من حروف كلامهم . وتقدم ما في أمثالها من المحامل التي حاولها كثير من المتأولين .

وينبغي على اعتبار أن تلك الحروف مقتضية من أسماء الله تعالى أن يقال في حروف هذه السورة ما روي عن ابن عباس أن : طس مقتضب من طاء اسمه تعالى اللطيف ، ومن سين اسمه تعالى السميع . وأن المقصود القسَم بهاذين الاسمين ، أي واللطيف والسميع تلك آيات القرآن المبين .

﴿ تِلْكَ ءَايَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ [1] ﴾

القول فيه كالقول في صدر سورة الشعراء وخالف آية هذه السورة سابقتها بثلاثة أشياء : بذكر اسم القرآن . وبعطف « و كتاب » على « القرآن » وتنكير « كتاب » .

فأما ذكر اسم القرآن فلائنه علم للكتاب الذي أنزل على محمد ﷺ للإعجاز والهدي . وهذا العلم يرادف الكتاب المعروف بلام العهد المجمعول علما بالغلبة على القرآن ، إلا أن اسم القرآن أدخل في التعريف لأنه علم منقول . وأما الكتاب فعلم بالغلبة ، فالمراد بقوله « وكتاب مبين » القرآن أيضا ولا وجه لتفسيره باللوح المحفوظ للتفصي من إشكال عطف الشيء على نفسه لأن التفصي من ذلك حاصل بأن عطف إحدى صفتين على أخرى كثير في الكلام . ولما كان في كل من « القرآن » و « كتاب مبين » شائبة الوصف فالأول باشتقاقه من القراءة ، والثاني بوصفه بـ « مبين » ، كان عطف أحدهما على الآخر راجعا إلى عطف الصفات بعضها على بعض ، وإنما لم يؤت بالثاني بدلا ، لأن العطف أعلق باستقلال كلا المتعاطفين بأنه مقصود في الكلام بخلاف البذل .

ونظير هذه الآية آية سورة الحجر « تلك آيات الكتاب وقرآن مبين » فإن « قرآن » في تلك الآية في معنى عطف البيان من « الكتاب » ولكنه عطف لقصد جمعهما بإضافة « آيات » إليهما .

وإنما قدم في هذه الآية القرآن وعطف عليه « كتاب مبین » على عكس ما في طالع سورة الحجر لأن المقام هنا مقام التنويه بالقرآن ومتبعيه المؤمنين ، فذلك وصف بأنه « هدى وبشرى للمؤمنين » أي بأنهم على هدى في الحال ومبشرون بحسن الاستقبال فكان الأهم هنا للوحي المشتمل على الآيات هو استحضاره باسمه العلم المنقول من مصدر القراءة لأن القراءة تناسب حال المؤمنين به والمتقبلين لآياته فهم يدرسونها ولأجل ذلك أدخلت اللام للمح الأصل ، تذكيرا بأنه مقروء مدرّس . ثم عطف عليه « كتاب مبین » ليكون التنويه به جامعا لعنوانيه ومستكملا للدلالة بالتعريف على معنى الكمال في نوعه من المقروآت ، والدلالة بالتشكيك على معنى تفخيمه بين الكتب كقوله تعالى « مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه » .

وأما ما في أول سورة الحجر فهو مقام التحسير للكافرين من جراء إعراضهم عن الإسلام فناسب أن يتدلوا باسم الكتاب المشتق من الكتابة دون القرآن لأنهم بمعزل عن قراءته ولكنه مكتوب ، وحجة عليهم باقية على مر الزمان . وقد تقدم تفصيل ذلك في أول سورة الحجر ، ولهذا عقب هنا ذكر « كتاب مبین » بالحال « هدى وبشرى للمؤمنين » .

و « مبین » اسم فاعل إما من (أبان) القاصر بمعنى (بان) لأن وصفه بأنه بين واضح له حظ من التنويه به ما ليس من الوصف بأنه موضح مبین . فالمبين أفاد معنيين أحدهما : أن شواهد صدقه وإعجازه وهديه لكل متأمل ، وثانيهما أنه مرشد ومفصل .

﴿ هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ [2] الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ [3] ﴾

« هدى وبشرى » حالان من « كتاب » بعد وصفه بـ « مبین » .

وجعل الحال مصدرا للمبالغة بقوة تسببه في الهدى وتبليغه البشرى للمؤمنين . فالمعنى : أن الهدى للمؤمنين والبشرى حاصلان منه ومستمران من آياته .

والبشرى : اسم للتبشير ، ووصف الكتاب بالهدى والبشرى جار على طريقة المجاز العقلي وإنما الهادي والمبشر الله أو الرسول بسبب الكتاب . والعامل في الحال ما في اسم الإشارة من معنى : أشير ، كقوله « وهذا بعلي شيخا » ، وقد تقدم ما فيه في سورة إبراهيم .

و « للمؤمنين » يتنازعه « هدى وبشرى » لأن المؤمنين هم الذين انتفعوا بهديه كقوله « هدى للمتقين » .

ووصف المؤمنين بالموصول تمييزهم عن غيرهم لأنهم عُرفوا يومئذ بإقامة الصلاة وإعطاء الصدقات للفقراء والمساكين ، ألا ترى أن الله عَرَفَ الكفار بقوله « ويويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة » ، ولأن في الصلة إيماء إلى وجه بناء الإخبار عنهم بأنهم على هدى من ربهم ومفلحون .

والزكاة : الصدقة لأنها تزكي النفس أو تزكي المال ، أي تزيد بركة . والمراد بالزكاة هنا الصدقة مطلقاً أو صدقة واجبة كانت على المسلمين ، وهي مواساة بعضهم بعضاً كما دل عليه قوله في صفة المشركين « بل لا تكرمون اليتيم ولا تحضون على طعام المسكين » . وأما الزكاة المقدرة بالتصُّب والمقادير الواجبة على أموال الأغنياء فإنها فرضت بعد الهجرة فليست مراداً هنا لأن هذه السورة مكية .

وجملة « وهم بالآخرة هم يوقنون » عطف على الصلة وليست من الصلة ولذلك حوِّلت بين أسلوبها وأسلوب الصلة فأقي له بجملة اسمية اهتماماً بمضمونها لأنه باعث على فعل الخيرات ، على أن ضمير (هم) الثاني يجوز أن يعتبر ضمير فصل دالاً على القصر ، أي ما يوقن بالآخرة إلا هؤلاء .

والقصر إضافي بالنسبة إلى مجاورهم من المشركين ، وإلا فإن أهل الكتاب يوقنون بالآخرة إلا أنهم غير مقصود حالهم للمخاطبين من الفريقين . وتقديم « بالآخرة » للرعاية على الفاصلة للاهتمام بها .

﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾ [4]

لا محالة يؤثر كون الكتاب المبين هدى وبشرى للذين يؤمنون بالآخرة سؤالا في نفس السامع عن حال أضدادهم الذين لا يؤمنون بالآخرة لماذا لا يهتدون بهدي هذا الكتاب البالغ حدا عظيما في التبين والوضوح . فلا جرم أن يصلح المقام للإخبار عما صرّف هؤلاء الأضداد عن الإيمان بالحياة الآخرة فوقع هذا الاستئناف البياني لبيان سبب استمرارهم على ضلالهم . ذلك بأن الله يعلم خبث طواياهم فحرهم التوفيق ولم يصرف إليهم عناية تنشلهم من كيد الشيطان لحكمة علمها الله من حال ما جبلت عليه نفوسهم ، فوقع هذا الاستئناف بتوابعه موقع الاعتراض بين أخبار التنويه بالقرآن بما سبق والتنويه به بمن أنزل عليه بقوله « وإنك لتلقى القرآن » .

وتأكيد الخبر بحرف التوكيد للاهتمام به لأنه بحيث يلتبس على الناس سبب افتراق الناس في تلقي الهدى بين مبادر ومتعاسر ومصرّر على الاستمرار في الضلال . وبجيء المسند إليه موصولا يومىء إلى أن الصلة علة في المسند . وتزيين تلك الأعمال لهم: تصوّروهم إياها في نفوسهم زينا ، وإسناد التزيين إلى الله تعالى يرجع إلى أمر التكوين ، أي خلقت نفوسهم وعقولهم قابلة للانفعال وقبول ما تراه من مساوي الاعتقادات والأعمال التي اعتادوها ، فإضافة أعمال إلى ضمير الذين لا يؤمنون بالآخرة يقتضي أن تلك الأعمال هي أعمال الإشراك الظاهرة والباطنة فهم لإلقيهم إياها وتصلّبهم فيها صاروا غير قابلين لهدى هذا الكتاب الذي جاءهم آياته .

وقد أشارت الآية إلى معنى دقيق جدا وهو أن تفاوت الناس في قبول الخير كائن بمقدار رسوخ ضد الخير في نفوسهم وتعلق فطرتهم به . وذلك من جراء ما طرأ على سلامة الفطرة التي فطر الله الناس عليها من التطور إلى الفساد كما أشار إليه قوله تعالى « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم ردّدناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » الآية . فمبادرة أبي بكر رضي الله عنه إلى الإيمان بالنبي ﷺ أمارّة على أن الله فطره بنفس وعقل بريئين من التعلق بالشر مشتاقين

إلى الخير حتى إذا لاح لهما تقبّلاه . وهذا معنى قول أبي الحسن الأشعري « ما زال أبو بكر بعين الرضى من الرحان » .

وقد أوماً جعل صلة الموصول مضارعاً إلى أن الحكم منوط بالاستمرار على عدم الإيمان ، وأوماً جعل الخير ماضياً في قوله « زَيْناً » إلى أن هذا التزيين حكم سبق وتقرر من قبل ، وحسبك أنه من آثار التكوين بحسب ما طرأ على النفوس من الأطوار .

فإسناد تزيين أعمال المشركين إلى الله في هذه الآية وغيرها مثل قوله « كذلك زَيْنَا لكل أمة عملهم » في سورة الأنعام لا ينافي إسناد ذلك إلى الشيطان في قوله الآتي « وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ » ؛ فَإِنْ وَسَّوَسَ الشَّيْطَانُ تَجِدَ فِي نَفْسٍ أُورَثُكَ مَرْتَعَا خَصْبًا وَمَنْبِتًا لَا يَقْحَلُ ؛ فَاللهُ تَعَالَى مَزِينٌ لَهُمْ بِسَبَبِ تَطَوُّرِ جَبَلَةِ نَفُوسِهِمْ مِنْ أَثَرِ ضَعْفِ سَلَامَةِ الْفَطَرِ عِنْدَهُمْ ، وَالشَّيْطَانُ مَزِينٌ لَهُمْ بِالْوَسْوَسَةِ الَّتِي تَجِدُ قَبُولًا فِي نَفُوسِهِمْ كَمَا قَالَ تَعَالَى حِكَايَةً عَنْهُ « قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْ الْمُخْلَصِينَ » وَقَالَ تَعَالَى « إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ » وَقَدْ تَقَدَّمَ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « خَعِمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ » الْآيَةَ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ .

وَفُرِّعَ عَلَى تَزْيِينِ أَعْمَالِهِمْ لَهُمْ أَنَّهُمْ فِي عَمَلِهِ مَتَمَكِّنٌ مِنْهُمْ بِصَوْغِ الْإِخْبَارِ عَنْهُمْ بِذَلِكَ بِالْجُمْلَةِ الْأَسْمِيَةِ . وَأَفَادَتْ صِبْغَةُ الْمَضَارِعِ أَنَّ الْعَمَلَةَ مُتَجَدِّدٌ مُسْتَمِرٌّ فِيهِ ، أَيْ فَهْمٌ لَا يَرْجِعُونَ إِلَى اهْتِدَاءٍ لَأَنَّهُمْ يُحْسِبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى صَوَابٍ .

وَالْعَمَّةُ : الضَّلَالُ عَنِ الطَّرِيقِ بِدُونِ اهْتِدَاءٍ . وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « وَعَمَّهِمْ فِي طَغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ » فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ . وَفَعْلُهُ كَمَنْعٍ وَفَرَحٍ .

فَضْمِيرُ « هُمْ » عَائِدٌ إِلَى « الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ » بِمِرَاعَاةِ هَذَا الْعَوَانِ لَا بِنُوَاتِهِمْ .

وَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا الْاسْتِمْرَارَ مُتَفَاوِتُ الْإِمْتِدَادِ فَمَنْهُ أَشَدُّهُ وَهُوَ الَّذِي يَمْتَدُّ بِصَاحِبِهِ إِلَى الْمَوْتِ ، وَمِنْهُ دُونَ ذَلِكَ . وَكُلُّ ذَلِكَ عَلَى حَسَبِ تَزْيِينِ الْكُفْرِ فِي نَفُوسِهِمْ تَزْيِينًا

خالصا أو مشوبا بشيء من التأمل في مفسده ، وتلك مراتب لا يحيط بها إلا الذي يعلم خاتمة الأعين وما تخفي الصدور .

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ
الْأَخْسَرُونَ [5]﴾

قصد باسم الإشارة زيادة تمييزهم فضحا لسوء حالهم مع ما بينه إليه اسم الإشارة في مثل هذا المقام من أن استحقاقهم ما يجزى به عنهم ناشيء عما تقدم اسم الإشارة كما في « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة .

وعُزز ما بُني عليه باسم الإشارة فأعقب باسم الموصول وصلته لما فيه من الإيحاء إلى وجه بناء الخبر .

وجيء بلام الاختصاص للإشارة إلى أنهم في حالتهم هذه قد هُييء لهم سوء العذاب . والظاهر أن المراد به عذاب الدنيا وهو عذاب السيف وخزي الغلب يوم بدر وما بعده بقينة عطف « وهم في الآخرة هم الأخسرون » .

ففي الآية إشارة إلى جزاءين : جزاء في الدنيا محدود لهم يستحقونه بكفرهم فهم ما داموا كافرين متبشرون للوقوع في ذلك العذاب إن جاء إبانته وهم على الكفر .

وجزاء في الآخرة يتألم من صار إلى الآخرة وهو كافر وهذا المصير يسمى بالموافاة عند الأشعري .

ولكون نوال العذاب الأول إياهم قابلا للتفصيص منه بالإيمان قبيل حلوله بهم جيء في جانبه بلام الاختصاص المفيدة كونه مهيباً تهيباً ، أما أصالة جزاء الآخرة إياهم فلا مندوحة لهم عنه إن جاؤوا يوم القيامة بكفرهم .

فالضامات في قوله « لهم » وقوله « وهم في الآخرة هم » عائدة إلى « الذين لا يؤمنون بالآخرة » بمراعاة ذلك العنوان الذي أفادته الصلة فلا دلالة في الضمير على أشخاص معينين ولكن على موصوفين بمضمون الصلة فمن تنقشع عنه

الضلالة ويثوبُ إلى الإيمان يبرأ من هذا الحكم . وصيغ الخبر عنهم بالخسران في صيغة الجملة الاسمية وقرن بضمير الفصل للدلالة على ثبات مضمون الجملة وعلى انحصار مضمونها فيهم كما تقدم في قوله « وهم بالآخرة هم يوقنون » .

وجاء المسند اسم تفضيل للدلالة على أنهم أوحدون في الخسران لا يشبهه خسرانٌ غيرهم لأن الخسران في الآخرة متفاوت المقدار والمدة وأعظمه فيهما خسران المشركين .

﴿ وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ [6]

عطف على جملة « تلك آيات القرآن » انتقال من التنويه بالقرآن إلى التنويه بالذي أنزل عليه بأن القرآن آيات دالة على أنه كتاب مبين . وذلك آية أنه من عند الله ، ثم بأنه آية على صدق من أنزل عليه إذ أنبأه بأخبار الأنبياء والأسم الماضين التي ما كان يعلمها هو ولا قومه قبل القرآن . وما كان يعلم خاصة أهل الكتاب إلا قليلا منها أكثره محرف . وأيضا فهذا تمهيد لما يذكر بعده من القصص .

و« تلقى » مضارع لقاه مبني للمجهول ، أي جعله لاقيا-والتلقي واللقاء : وصول أحد الشئين إلى شيء آخر قصداً أو مصادفة . والتلقيية : جعل الشيء لاقيا غيره ، قال تعالى « ولقاهم نضرة وسرورا » ، وهو هنا تمثيل لحال إنزال القرآن إلى النبي ﷺ بحال التلقيية كأن جبريل سعى للجمع بين النبي ﷺ والقرآن .

وإنما بني الفعل إلى غير مذكور للعلم بأنه الله أو جبريل ، والمعنى واحد : وهو أنك مؤتمى الوحي من لدن حكيم عليم .

وتأكيد الخبر لجرد الاهتمام لأن المخاطب هو النبي وهو لا يتردد في ذلك ، أو يكون التأكيد موجها إلى السامعين من الكفار على طريقة التعريض .

وفي إقحام اسم (لُدُن) بين (من) و(حكيم) تنبيه على شدة انتساب القرآن إلى جانب الله تعالى فإن أصل (لدن) الدلالة على المكان مثل (عند) ثم شاع

إطلاقها على ما هو من خصائص ما تضاف هي إليه تنويهاً بشأنه ، قال تعالى « وعلمناه من لدنا علماً » .

والحكيم : القوي الحكمة ، والعليم : الواسع العلم . وفي التنكير إيدان بتعظيم هذا الحكيم العليم كأنه قيل : من حكيم أي حكيم ، وعليم أي عليم .

وفي الوصفين الشريفين مناسبة للمعطوف عليه وللممهّد إليه ، فإن ما في القرآن دليل على حكمة وعلم من أوحى به ، وأن ما يذكر هنا من القصص وما يستخلص منها من المغازي والأمثال والموعظة ، من آثار حكمة وعلم حكيم عليم وكذلك ما في ذلك من تثبيت فؤاد الرسول ﷺ .

﴿ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَمَاتِيكُمْ مِنْهَا يَحْبُرُ أَوْ أَنَاتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾ [7]

قال الزجاج والزخشي وغيرهما : انتصب (إذ) بفعل مضمر تقديره : اذكر أي أن (إذ) مجردة عن الظرفية مستعمل بمعنى مطلق الوقت ، ونصبه على المفعول به أي اذكر قصة زمن قال موسى لأهله ، يعني أنه جار على طريقة « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » .

فالجملة استئناف ابتدائي . ومناسبة موقعها إفادة تنظير تلقي النبي ﷺ القرآن بتلقي موسى عليه السلام كلام الله إذ نودي « يا موسى إني أنا الله العزيز الحكيم » .

وذلك من بديع التخلص إلى ذكر قصص هؤلاء الأنبياء عقب التنويه بالقرآن ، وأنه من لدن حكيم عليم . والمعنى : أن الله يقص عليك من أنباء الرسل ما فيه مَثَلٌ لك ولقومك وما يثبت به فؤادك .

وفي ذلك انتقال لنوع آخر من الإعجاز وهو الإخبار عن المغيبات وهو ما عددها في الجهة الرابعة من جهات إعجاز القرآن في المقدمة العاشرة من المقدمات .

وجملة « قال موسى لأهله » إلى آخرها تمهيد للجملة « فلما جاءها نُودي أن بُورك مَنْ في النار » الخ . وزمان قول موسى لأهله هذه المقالة هو وقت اجتلابه للمبادرة بالوحي إليه . فهذه القصة مثل ضربه الله لِحال رسول الله ﷺ مع قومه ، ابتدئت بما تقدم رسالة موسى من الأحوال إدماجا للقصة في الموعظة . والأهل: مراد به زوجه ، ولم يكن معه إلا زوجه وابنان صغيران . والمخاطب بالقول زوجه ، ويكنى عن الزوجة بالأهل . وفي الحديث « والله ما علمتُ على أهلي إلا خيرا » .

ولم تظهر النار إلا لموسى دون غيره من أهله لأنها لم تكن نارا معتادة لكنها من أنوار عالم الملكوت جلّاه الله لموسى فلا يراه غيره . ويؤيد هذا تأكيده الخبر (إن) المشير إلى أن زوجه ترددت في ظهور نار لأنها لم تراها .

والإناس : الإحساس والشعور بأمر خفي ، فيكون في المراثيات وفي الأصوات كما قال الحارث بن حلزة :

آنستُ بُاةً وأفرعها القُنْ صاصُ عَصْرًا وقد دنا الإمساء

والمراد بالخبر خير المكان الذي تلوح منه النار . ولعله ظن أن هنالك بيتا يرجو استضافتهم إياه وأهله تلك الليلة ، وإن لم يكن أهل النار أهل بيت يستضيفون بأن كانوا رجالا مقوين يأت منهم بجمرة نار ليوقد أهله نارا من حطب الطريق للتدفؤ بها .

والشهاب : الجمر المشتعل . والقبس : جمرة أو شعلة نار تُقبس ، أي يُؤخذ اشتعالها من نار أخرى ليشعل بها حطب أو ذبالة نارٍ أو غيرها .

وقرأ الجمهور بإضافة « شهاب » إلى « قبس » إضافة العام إلى الخاص مثل : خاتم حديد . وقرأه عاصم وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف بتنوين « شهاب » ، فيكون « قبس » بدلا من « شهاب » أو نعتا له . وتقدم في أول سورة طه .

والاصطلاء : افتعال من الصلي وهو الشئ بالنار . ودلت صيغة الافتعال أنه محاولة الصلي فصار بمعنى التدفؤ بوهج النار .

﴿ فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ [8] يَمْوَسَّىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ [9] وَالْقِصَّةَ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَرُ كَأَنَّهُمَا جَانٌّ وَلِي مُدَبِّرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَمْوَسَّىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ [10] إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ [11] ﴾

أنت ضمير « جاءها » جريا على ما تقدم من تسمية النور نارا بحسب ما لاح لموسى . وتقدم ذكر هذه القصة في سورة طه ، فبنا أن تعرض هنا لما انفردت به هذه الآيات من المفردات والتراكيب ، فقله « أن بورك من في النار ومن حولها » هو بعض ما اقتضاه قوله في طه « فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى » لأن معنى « بورك » « قدس وزكّي » .

وفعل (بارك) يستعمل متعديا ، يقال : باركك الله ، أي جعل لك بركة . وتقدم بيان معنى البركة في قوله تعالى « لِلَّذِي بِكَ مَبَارَكًا » في آل عمران ، وقوله « وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمِّ مِّن مَّعَكَ » في سورة هود . و(أن) تفسيرية لفعل « نُودِيَ » لأن فيه معنى القول دون حروفه ، أي نودي بهذا الكلام .

و« من في النار » مراد به موسى فإنه لما حل في موضع النور صار محيطا به فتلك الإحاطة تشبه إحاطة الظرف بالمظروف ، فعبر عنه بـ « من في النار » وهو نفسه .

والعندول عن ذكره بضمير الخطاب كما هو مقتضى الظاهر ، أو باسمه العلم إن أريد العندول عن مقتضى الظاهر ، لأن في معنى صلة الموصول إيناسا له وتلطفا كقول النبي ﷺ « قُمْ أَمَا تَرَاب » وكثير التلطف بذكر بعض ما التبس به المتلطف به من أحواله . وهذا الكلام خير هو بشارة لموسى عليه السلام ببركة النبوة .

ومن حول النار : هو جبريل الذي أرسل إليه بما نودي به والملائكة الذين وكل إليهم إنارة المكان وتقديسه إن كان النداء بغير واسطة جبريل بل كان من لدن

الله تعالى . فهذا التبريك تبريك ذوات لا تبريك مكان بدليل ذكر (مَنْ) الموصولة في الموضعين ، وهو تبريك الاصطفاء الإلهي بالكرامة . وقيل إن قوله « أن يورك مَنْ في النار » انشاء تحية من الله تعالى إلى موسى عليه السلام كما كانت تحية الملائكة لإبراهيم « رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت » أي أهل هذا البيت الذي نحن فيه .

و « سبحان الله رب العالمين » عطف على ما نودي به موسى على صريح معناه إخباراً بتنزيه الله تعالى عما لا يليق بإلهيته من أحوال المحدثات ليعلم موسى أمرين : أحدهما أن النداء وحي من الله تعالى ، والثاني أن الله منزّه عما عسى أن يخطر بالبال أن جلّالته في ذلك المكان . ويجوز أن يكون « سبحان الله » مستعملاً للتعجب من ذلك المشهد وأنه أمر عظيم من أمر الله تعالى وعنايته يقتضي تذكّر تنزيهه وتقديسه .

وفي حذف متعلق بالتنزيه إيدان بالعموم المناسب لمصدر التنزيه وهو عموم الأشياء التي لا يليق إثباتها لله تعالى وإنما يُعلم تفصيلها بالأدلة العقلية والشرعية . فالمعنى : وإنزه الله تنزيهاً عن كل ما لا يليق به ومن أول تلك الأشياء تنزيهه عن أن يكون حالاً في ذلك المكان .

وإرداف اسم الجلالة بوصف « رب العالمين » فيه معنى التعليل للتنزيه عن شؤون المحدثات لأنه رب العالمين فلا يشبه شأنه تعالى شؤونهم .

وضمير « إنه » ضمير الشأن، وجملة « أنا الله العزيز الحكيم » خبر عن ضمير الشأن . والمعنى : إعلامه بأن أمراً مهماً يجب علمه وهو أن الله عزيز حكيم ، أي لا يغلبه شيء ، لا يستصعب عليه تكوين .

وتقديم هذا بين يدي ما سيلقى إليه من الأمر لإحداث رباطة جأش لموسى ليعلم أنه خلعت عليه النبوة إذ ألقى إليه الوحي ، ويعلم أنه سيتعرض إلى أذى وتألّب عليه . وذلك كناية عن كونه سيصير رسلاً، وأن الله يؤيده وينصره على كل قوي ، ولعلّم أن ما شاهد من النار وما تلقاه من الوحي وما شاهده من قلب العصا حية ليس بمعجيب في جانب حكمة الله تعالى فذلك ثلاث كنايات فلذلك

أتبع هذا بقوله « وألق عصاك ». والمعنى : وقلنا ألق عصاك .

والاهتزاز : الاضطراب ، وهو افتعال من الهَزَّ وهو الرفع كأنها تطاوع فعل هَازٌ يَهْزُها . والجَنَ : ذَكَرَ الحيات ، وهو شديد الاهتزاز وجمعه جَنَانٌ (وأما الجَانُ بمعنى واحد الجن فاسم جمعه جنٌ) . والتشبيه في سرعة الاضطراب لأن الحيات خفيفة التحرك ، وأما تشبيه العصا بالثعبان في آية « فإذا هي ثعبان مبين » فذلك لضخامة الجرم .

والتولي : الرجوع عن السير في طريقه . وفعل (تولى) مرادف فعل (ولَّى) كما هو ظاهر صنيع القاموس وإن كان مقتضى ما في فعل (تولى) من زيادة المبنى أن يفيد (تولى) زيادة في معنى الفعل . وقد قال تعالى « ثم تولى إلى الظل » في سورة القصص . ولعل قصد إفادة قوة تولَّيه لَمَّا رأى عصاه تهتَزُّ هو الداعي لتأكيد فعل (ولَّى) بقوله « مُدْبِرًا ولم يُعَقِّبْ » فتأمل .

والإدبار: التوجه إلى جهة الخلف وهو ملازم للتولي فقوله « مُدْبِرًا » حال لازمة لفعل « ولَّى » .

والتعقب : الرجوع بعد الانصراف مشتق من العَقَبَ لأنه رجوع إلى جهة العَقَب ، أي الخلف ، فقوله « ولم يُعَقِّبْ » تأكيد لشدة تولَّيه ، أي ولَّى توليا قويا لا تردد فيه . وكان ذلك التولي منه لتغلب القوة الواهمة التي في جبلة الإنسان على قوة العقل الباعثة على التأمل فيما دل عليه قوله « أنا الله العزيز » من الكناية عن إعطائه النبوة والتأييد ، إذ كانت القوة الواهمة متأصلة في الجبلة سابقة على ما تلقاه من التعريض بالرسالة ، وتأصل القوة الواهمة يزول بالتخلق وبمحاربة العقل للوهم فلا يزالان يتدافعان ويضعف سلطان الوهم بتعاقب الأيام .

وقوله « يا موسى لا تخف » مقول قول محذوف ، أي قلنا له . والنهي عن الخوف مستعمل في النهي عن استمرار الخوف لأن خوفه قد حصل . والخوف الحاصل لموسى عليه السلام خوف رغب من انقلاب العصا حية وليس خوف ذنب ، فالمعنى : لا يَجِبُنْ لديَّ المرسلون لأني أَحَفَظُهُمْ .

و « إني لا يخاف لديَّ المرسلون » تعليل للنهي عن الخوف وتحقيق لما يتضمنه

نبيه عن الخوف من انتفاء موجه . وهذا كناية عن تشريفه بمرتبة الرسالة إذ عُلِّلَ بأن المرسلين لا يخافون لدى الله تعالى .

ومعنى « لَدَيَّ » في حضرتي ، أي حين تلقّي رسالتي . وحقيقة (لدي) مستحيلة على الله لأن حقيقة المكان .

وإذا قد كان انقلاب العصا حية حصل حين الوحي كان تابعا لما سبقه من الوحي ، وهذا تعليم لموسى عليه السلام التخلق بخلق المرسلين من رِبَاطَةِ الجأش . وليس في النبي حط لمرتبة موسى عليه السلام عن مراتب غيره من المرسلين وإنما هو جار على طريقة : مثلك لا ييخل . والمراد النبي عن الخوف الذي حصل له من انقلاب العصا حية وعن كل خوف يخافه كما في قوله « فاضرب لهم طريقا في البحر ييسرا لا تخاف درسا ولا تخشى » .

والاستثناء في قوله « إلا من ظلم » ظاهره أنه متصل . ونسب ابن عطية هذا إلى مقاتل وابن جريج فيكون « من ظلم » ثم يبدل حسنا بعد سوء « مستثنى من عموم الخوف الواقع فعلة في حيز النفي فيعم الخوف بمعنى الرعب والخوف الذي هو خوف العقاب على الذنب، أي إلا رسولا ظلم ، أي قرط منه ظلم ، أي ذنب قبل اصطفاؤه للرسالة ، أي صدر منه اعتداء بفعل ما لا يفعله مثله في متعارف شرائع البشر المتقرر أنها عدل ، بأن ارتكب ما يخالف المتقرر بين أهل الاستقامة أنه عدل (قبل أن يكون الرسول متعبدا بشرع) فهو يخاف أن يؤاخذه الله به ويجازيه على ارتكابه وذلك مثل كيد لإخوة يوسف لأخيه ، واعتداء موسى على القبطي بالقتل دون معرفة الحق في تلك القضية ؛ فذلك الذي ظلم ثم يبدل حسنا بعد سوء ، أي تاب عن فعله وأصلح حاله يفر الله له .

والمقصود من هذا الاستثناء على هذا الوجه تسكين خاطر موسى وتبشيره بأن الله غفر له ما كان قرط فيه ، وأنه قيل توبته مما قاله يوم الاعتداء « هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي » ، فأفرغ هذا التطمين لموسى في قالب العموم تعميما للفائدة .

واستقامة نظم الكلام بهذا المعنى يكون بتقدير كلام مخوف يدل عليه التفریع

في قوله « فإني غفور رحيم » . فالتقدير : إلا من ظلم من قبل الإرسال وتاب من ظلمه فخاف عقابي فلا يخاف لأني غافر له وقابل لتوبته لأني غفور رحيم . وانتظم الكلام على إنجاز بديع اقتضاه مقام تعجيل المسرة ونسج على منسج التذكرة الرمزية لعلم المتخاطبين بذلك كأنه يقول : لم أهمل توبتك يوم اعتديت وقولك « هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي » ، وعزمتك على الاستقامة يوم قلت « رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيرا للمجرمين » .

ولذلك اقتصر في الاستثناء على خصوص من بدّل حسنا بعد سوء إذ لا يتصور في الرسول الإصرار على الظلم .

ومن ألطف الإيماء الإتيان بفعل (ظلم) ليوميء إلى قول موسى يوم ارتكب الاعتداء « ربّ إني ظلمت نفسي » ولذلك تعين أن يكون المقصود بـ« من ظلم ثم بدّل حسنا بعد سوء » موسى نفسه .

وقال الفراء والزجاج والزخشي وجرى عليه كلام الضحاك : الاستثناء منقطع وحرف الاستثناء بمعنى الاستدراك فالكلام استطراد للتنبيه على أن من ظلم وبدّل حسنا بعد سوء من الناس يغفر له . وعليه تكون (من) صادقة على شخص ظلم وليس المراد بها مخالفات بعض الرسل . وهذا التأويل دعا إليه أن الرسالة تنافي سبق ظلم النفس، والذي حداهم إلى ذلك أن من مقتضى الاستثناء المتصل إثبات نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى ، ونقيض انتفاء إخراج حصول الخوف . والموجود بعد أداة الاستثناء أنه مغفور له فلا خلاف عليه . ويُفهم منه أنه لو ظلم ولم يبدل حسنا بعد سوء يخاف عذاب الآخرة .

أما الزخشي فزاد على ما سلكه الفراء والزجاج فجعل ماصدق « من ظلم » رسولا ظلم . والذي دعاه إلى اعتبار الاستثناء منقطعا هو أحد الداعين للذين دعيا الفراء والزجاج وهو أن الحكم المثبت للمستثنى ليس نقيضا لحكم المستثنى منه ولذلك جعل ماصدق « من ظلم » رسولا من الرسل ظلم بما فرط منه من صفات ليشمل موسى وهو واحد منهم .

وقد تحصل من الاحتمالين في معنى الاستثناء أن الرسل في حضرة الله (أي حين

القيام بواجبات الرسالة) لا يخافون شيئا لأن الله تعالى تكفل لهم السلامة ، ولا يخافون الذنوب لأن الله تكفل لهم العصمة . ولا يخافون عقابا على الذنوب لأنهم لا يقربونها ، وأن من عداهم إن ظلم نفسه ثم يَدُل حسنا بعد سوء أمين مما يُخاف من عقاب الذنوب لأنه تدارك ظلمه بالتوبة ، وإن ظلم نفسه ولم يتب يخف عقاب الذنب فإن لم يظلم نفسه فلا خوف عليه . فهذه معان دَل عليها الاستثناء باحتياليه ، وذلك إيجاز .

وفي تفسير ابن عطية أن أبا جعفر قرأ « أَلَا مِنْ ظَلَمٍ » بفتح هزة (الأ) وتخفيف اللام فتكون حرف تنبيه ولا تعرف نسبة هذه القراءة لأبي جعفر فيما رأينا من كتب علم القراءات فلعلها رواية ضعيفة عن أبي جعفر .

وفعل « بَدَل » يقتضي شيئين : مأخوذاً ، ومُعطى ، فيتعدى الفعل إلى الشيئين تارة بنفسه كقوله تعالى في الفرقان « فَأُولَئِكَ يَبْدُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ » ، ويتعدى تارة إلى المأخوذ بنفسه وإلى المعطى بالياء على تضمينه معنى غاوض كما قال تعالى « وَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَّ الْبَاطِلَ » ، أي لا تأخذوا خبيث المال وتضيّعوا طيبه ، فإذا ذكر المفعولان منصوبين تعين المأخوذ والمبذول بالقرينة وإلا فالجور بالياء هو المبذول ، وإن لم يذكر إلا مفعول واحد فهو المأخوذ كقول امرئ القيس :

وَبَدَّلْتُ قَرْحاً دَامِياً بَعْدَ صَنِحَةٍ فَيَا لَكَ مِنْ نَعْمَى تَبْدُلُنَ أَبُوسَا

وكذلك قوله تعالى هنا « ثُمَّ بَدَّلْ حَسَنًا بَعْدَ سَوْءٍ » أي أخذ حسنا بسوء ، فإن كلمة (بعد) تدل على أن ما أضيفت إليه هو الذي كان ثابتاً ثم زال وخلفه غيره وكذلك ما يفيد معنى (بعد) كقوله تعالى « ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ » فالحالة الحسنة هي المأخوذة بمجوعة في موضع الحالة السيئة .

﴿ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخَرُّجَ يَصْفَاءَ مِنْ غَيْرِ سَوْءٍ فِي سَعَةٍ عَائِلَةٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ [12] ﴾

عطف على قوله «وَأَلْقَ عَصَاكَ» وما بينهما اعتراض ، بعد أن أراه آية انقلاب العصا ثعباناً أراه آية أخرى ليطمئن قلبه بالتأييد وقد مضى في طه التصريح بأنه

أراه آية أخرى . والمقصود من ذلك أن يعجل له ما تطمئن له نفسه من تأييد الله تعالى إياه عند لقاء فرعون .

وقوله « في تسع آيات » حال من « تخرج يضاء » أي حالة كونها آية من تسع آيات ، و « إلى فرعون » صفة لآيات ، أي آيات مسوقة إلى فرعون . وفي هذا إيدان بكلام مخدوف إيجازا وهو أمر الله موسى بأن يذهب إلى فرعون كما بين في سورة الشعراء .

والآيات هي : العصا ، واليد ، والطوفان ، والجراد ، والقمل ، والضفادع ، والدم ، والقحط ، وانفلاق البحر وهو أعظمها ، وقد عد بعضها في سورة الأعراف . وجمعها الفيروزا بادي في بيت ذكره في مادة (تسع) من القاموس وهو :
عَصَا سِتَّةَ بَحْرِ جَرَادٍ وَقُمَّلٍ يَدٌ وَدَّمَ بَعْدَ الضَّفَادِعِ طُوفَانَ

﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ عَايَتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ [13] وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَفَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُغْلًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ [14] ﴾

أوجز بقية القصة وانتقل إلى العبرة بتكذيب فرعون وقومه الآيات ، ليعتبر بذلك حال الذين كذبوا بآيات محمد ﷺ ، وقصد من هذا الإيجاز طي بساط القصة لينتقل منها إلى قصة داود ثم قصة سليمان المبسوطة في هذه السورة . والمراد بمجمي الآيات حصولها واحدة بعد أخرى وهي الآيات الثمان التي قبل الفرق .

والمبصرة : الظاهرة . صيغ لها وزن اسم فاعل الإبصار على طريقة المجاز العقلي ، وإنما المبصر الناظر إليها . وقد تقدم في قوله تعالى « وآتيناهم الناقة مبصرة » في سورة الإسراء .

والجحد : الإنكار باللسان .

و « استيقفتها » بمعنى أيقنت بها ، فحذف حرف الجر وعدي الفعل إلى المجرور على التوسع أو على نزع الخافض ، أي تحققت عقولهم ، والسين والتاء

للمبالغة . والظلم في تكذيبهم الرسول لأنهم ألقصوا به ما ليس بحق فظلموه حقه .

والعلو : الكبر ويحسن أن تكون جملة « واستيقنتها » حالية ، فقوله « ظلما وعلوا » نشر على ترتيب اللف . فالظلم في الجحد بها والعلو في كونهم موقنين بها .

وانتصب « ظلما وعلوا » على الحال من ضمير « جحدوا » وجعل ما هو معلوم من حالهم فيما لحق بهم من العذاب بمنزلة الشيء المشاهد للسامعين فأمر بالنظر إليه بقوله « فانظر كيف كان عاقبة الظالمين » . والخطاب لغير معين . ويجوز أن يكون الخطاب للنبي ﷺ تسلياً له بما حلّ بالمكذبين بالرسول قبله لأن في ذلك تعريضا بتهديد المشركين بمثل تلك العاقبة .

و(كيف) يجوز أن يكون مجرداً عن معنى الاستفهام منصوباً على المفعولية ويجوز أن يكون استفهاماً معلقاً فعل النظر عن العمل ، والاستفهام حينئذٍ للتعجب .

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عَلِمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [15]

كما كان في قصة موسى وإرساله إلى فرعون آيات عبث ومثل للذين جحدوا برسالة محمد ﷺ كذلك في قصة سليمان وملكة سبأ وما رآته من آياته وإيمانها به مثل لمعلم النبي ﷺ وإظهاراً لفضيلة ملكة سبأ إذ لم يصددها ملكها عن الاعتراف بآيات سليمان فأمنت به ، وفي ذلك مثل للذين اعتدوا من المؤمنين .

وتقديم ذكر داود ليبنى عليه ذكر سليمان إذ كان ملكه ورثه من أبيه داود . ولأن في ذكر داود مثل لإفاضة الحكمة على من لم يكن متصدياً لها . وما كان من أهل العلم بالكتاب أيام كان فيهم أحيار وعلماء ؛ فقد كان داود راعياً غنم أبيه (يسى) في بيت لحم فأمر الله شعوبل النبي أن يجعل داود نبياً في مدة ملك

طالبوت (شاول) . فما كان عجب في نبوة محمد الأمي بين الأيمن ليعلم المشركون أن الله أعطى الحكمة والنبوة محمداً ﷺ ولم يكن يعلم ذلك من قبل ولكن في قومه من يعلم ذلك كما قال تعالى « ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا » ، فهذه القصة تتصل بقوله تعالى « وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم » .

فيصح أن تكون جملة « ولقد آتينا داوود » معطوفاً على « إذ قال موسى لأهله » إذا جعلنا (إذ) مفعولاً لفعل (اذكر) محذوف .

ويصح أن تكون الواو للاستئناف فالجملة مستأنفة . ومناسبة الذكر ظاهرة . وبعد فقي كل قصة من قصص القرآن علم وعبرة وأسوة .

وافتح الجملة بلام القسم وحرف التحقيق لتنزيل المخاطبين به منزلة من يتردد في ذلك لأنهم حجدوا نبوة مثل داود وسليمان إذ قالوا « لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه » .

وتنكير « علماً » للتعظيم لأنه علم بنبوة وحكمة كقوله في صاحب موسى « وعلمناه من لدنا علماً » .

وفي فعل « آتينا » ما يؤذن بأنه علم مفاض من عند الله لأن الإتياء أخص من « علمناه » فلذلك استغني هنا عن كلمة (من لدنا) .

وحكاية قولهما « الحمد لله الذي فضلنا » كناية عن تفضيلهما بفضائل غير العلم . ألا ترى إلى قوله « على كثير من عباده المؤمنين » ومنهم أهل العلم وغيرهم ، وتنبه بأنهما شاكران نعمته .

ولأجل ذلك عطف قولهما هذا بالواو دون الفاء لأنه ليس حمداً مجرد الشكر على إتياء العلم .

والظاهر أن حكاية قولهما وقعت بالمعنى ، بأن قال كل واحد منهما : الحمد لله الذي فضلني ، فلما حكى القولان جمع ضمير المتكلم . ويجوز أن يكون كل واحد شكر الله على منحه ومنج قريه ، على أنه يكثر استعمال ضمير المتكلم

المشارك لا لقصد التعظيم بل لإخفاء المتكلم نفسه بقدر الإمكان تواضعا كما قال سليمان عقب هذا « عُلِّمْنَا منطقَ الطير وأوتينا من كل شيء » . وجعلنا تفضيلهما على كثير من المؤمنين دون جميع المؤمنين ؛ إنما لأنهما أرادا بالعباد المؤمنين كلَّ مَنْ ثبت له هذا الوصف من الماضين وفيهم موسى وهارون ، وكثير من الأفضل والمساوي ، وإنما لأنهما اقتصدا في العبارة إذ لم يحيطا بمن ناله التفضيل ، وإنما لأنهما أرادا بالعباد أهل عصرهما فعبرا بـ « كثير من عباده » تواضعا لله . ثم إن كان قولهما هذا جهرا وهو الظاهر كان حجة على أنه يجوز للعالم أن يذكر مرتبته في العلم لفوائد شرعية ترجع إلى أن يتخلى الناس من الاعتراض بمن ليست له أهلية من أهل الدعوى الكاذبة والجمعية الجالية ، وهذا حكم يستنبط من الآية لأن شرع من قبلنا شرع لنا ، وإن قاله في سرهما لم يكن فيه هذه الحجة .

﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَنُ دَاوُودَ ﴾

طوى خبر ملك داود وبعض أحواله إلى وفاته لأن المقصود هو قصة سليمان كما قدمناه آنفا . وقد كان داود ملكا على بني إسرائيل ودام ملكه أربعين سنة وتوفي وهو ابن سبعين سنة .

فخلفه سليمان فهو وارث ملكه والقائم في مقامه في سيادة الأمة وظهور الحكمة ونبوءة بني إسرائيل والسمعة العظيمة بينهم . فالإرث هنا مستعمل في معناه المجازي وهو تشبيه الأحوال الجليلية بالمال وتشبيه الخلفة بانتقال ملك الأموال لظهور أن ليس غرض الآية إفادة من انتقلت إليه أموال داود بعد قوله « ولقد آتينا داوود وسليمان علما وقالوا الحمد لله الذي فضّلنا » فتعين أن إرث المال غير مقصود فإنه غرض تافه .

وقد كان لداود أحد عشر ولدا فلا يختص إرث ماله بسليمان وليس هو أكبرهم ، وكان داود قد أقام سليمان ملكا على إسرائيل . وبهذا يظهر أن ليس في الآية ما يحتج به لجواز أن يورث مال النبي وقد قال رسول الله ﷺ « لا نورث ما تركنا صدقة » ، وظاهره أنه أراد من الضمير جماعة الأنبياء وشاع على ألسنة العلماء : إنا أو نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ولا يعرف بهذا اللفظ ووقع في كلام

عمر بن الخطاب مع العباس وعلي في شأن صدقة النبي ﷺ قال عمر «أنشدكم الله هل تعلمان أن رسول الله قال : لا تُورث ما تركنا صدقة، يريد رسول الله نفسه» وكذلك قالت عائشة، فإذا أخذنا بظاهر الآية كان هذا حكما في شرع من قبلنا فينسخ بالإسلام ، وإذا أخذنا بالتأويل فظاهر . وقد أجمع الخلفاء الراشدون وغيرهم على ذلك ، خلافا للعباس وعلي ثم رجعا حين حاجهما عمر . والعلة هي سد ذريعة خطور تمنّي موت النبي في نفس بعض ورثته .

﴿ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مَنَطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِّنْ كُلِّ شَيْءٍ إِن هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ ﴾ [16]

قال سليمان هذه المقالة في مجمع عظيم لأن لهجة هذا الكلام لهجة خطبته في مجمع من الناس الحاضرين مجلسه من الخاصة والسامعين من العامة . فهذه الجملة متضمنة شكر الله تعالى ما منحه من علم ومُلْك ، وليقدر الناس قدره ويعلموا واجب طاعته إذ كان الله قد اصطفاه لذلك ، وأطلعه على نوايا أنفر الحيوان وأبعده عن إلف الإنسان وهو الطير ، فما ظنك بمعرفة نوايا الناس من رعيته وجنده فإن تخطيط رسوم الملك وإجاباته من المقاصد لصالح المملكة بالشفاف الناس حول ملكهم وصفاء النيات نحوه ، وبمقدار ما يحصل ذلك من جانبهم يكون التعاون على الخير وتنزل السكينة الربانية ، فلما حصل من جانب سليمان الاعتراف بهذا الفضل لله تعالى فقد أدى واجبه نحو أمته فلم يبق إلا أن تزدي الأمة واجبا نحو ملكها ، كما كان تعليم فضائل النبوة من مقاصد الشارع ، فقد قال النبي ﷺ « أنا سيّد ولد آدم ولا فخر » أي أقوله لقصد الإعلام بواجب التقادير لا لقصد الفخر على الناس ، ويعلموا واجب طاعته .

وعلم منطلق الطير أوتيهِ سليمان من طريق الوحي بأن أطلعه الله على ما في تقاطيع وتخاليف صغير الطيور أو نعيمها من دلالة على ما في إدراكها وإرادتها . وفائدة هذا العلم أن الله جعله سبيلا له يهتدي به إلى تعرف أحوال عالمية يسبق الطير إلى إدراكها بما أودع فيه من القوى الكثيرة ، وللطير دلالة في مخاطب أجناسها واستدعاء أصنافها والإنباء بما حولها ما فيه عون على تدبير ملكه

وسياسة أمته ، مثل استخدام نوع الهدهد في إبلاغ الأنبار وردها ونحو ذلك .
 ووراء ذلك كله انشراح الصدر بالحكمة والمعرفة لكثير من طبائع الموجودات
 وخصائصها . ودلالة أصوات الطير على ما في ضمائرها : بعضها مشهور كدلالة
 بعض أصواته على نداء الذكور لإنانها، ودلالة بعضها على اضطراب الخوف حين
 يمسكه مُمسك أو يهاجمه كاسر، ووراء ذلك دلالات فيها تفصيل، فكل كيفية من
 تلك الدلالات الإجمالية تنطوي على تقاطيع خفية من كيفية صوتية يخالف
 بعضها بعضا فيها دلالات على أحوال فيها تفضيل لما أجملته الأحوال الجملة ،
 فتلك التقاطيع لا يبتدي إليها الناس ولا يطلع عليها إلا خالقها ، وهذا قريب من
 دلالة مخارج الحروف وصفاتها في لغة من اللغات وفكها وإدغامها واختلاف
 حركاتها على معاني لا يبتدي إليها من يعرف تلك اللغة معرفة ضيقة ولم يتقن
 دقائقها . مثل أن يسمع ضَلَّتْ وظَلَّت ، فالله تعالى اطلع سليمان بوحي على
 مختلف التقاطيع الصوتية التي في صغير الطير وأعلمه بأحوال نفوس الطير عندما
 تصفر بتلك التقاطيع وقد كان الناس في حيرة من ذلك كما قال المعري :

أُبَيِّتُ تِلْكَمُ الْحَمَامَةُ أَمْ عَنَّا شَئٌ عَلَى غَصْنٍ دَوَّحَهَا الْيُمَادُ
 وقال صاحبنا الشاعر البليغ الشيخ عبد العزيز المسعودي من أبيات في هذا
 المعنى :

فمن كان مسرورا يراه تغنيا ومن كان محزونا يقول ينوح
 والاقتصار على منطق الطير إيجاز لأنه إذا عُلِمَ منطق الطير وهي أبعد الحيوان
 عن الركون إلى الإنسان وأسرعها نفورا منها ، علم أن منطق ما هو أكثر اختلاطا
 بالإنسان حاصل له بالأخرى كما يدل عليه قوله تعالى فيما يأتي قريبا « فتبسم
 ضاحكا من قولها » ، فدل هذه الآية على أنه عُلِمَ منطق كل صنف من أصناف
 الحيوان . وهذا العلم سماه العرب علم الحُكُل (بضم الحاء المهملة وسكون
 الكاف) قال العجاج وقيل ابنه رؤية :

لو أنني أُوتيتُ علم الحُكُل عُلِمَ سليمان كَلَامَ النمل

أَوْ أَنْتِي عُمِّرْتَ عُمَرُ الْجِسْلِ أَوْ عُمِرَ نُوحُ زَمَنَ الْفَيْطَاحِلِ
كُنْتُ رَهِيْنَ هَرَمٍ أَوْ قَتْلٍ

وعبر عن أصوات الطير بلفظ « منطق » تشبها له بنطق الإنسان من حيث هو ذو دلالة لسليمان على ما في ضمائر الطير ، فحقيقة المنطق الصوتُ المشتمل على حروف تدل على معان .

وضمير « عَلِمْنَا — وَأَتَيْنَا » مراد به نفسه ، جاء به على صيغة المتكلم المشارك؛ إما لقصد التواضع كأن جماعة عُلِّمُوا وأوتُوا وليس هو وحده كما تقدم في بعض احتمالات قوله تعالى آنفا « وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا » ، وإما لأنه المناسب لإظهار عظمة الملك ، وفي ذلك تهويل لأمر السلطان عند الرعية، وقد يكون ذلك من مقتضى السياسة في بعض الأحوال كما أجاب معاوية عُمَرَ رضي الله عنهما حين لقيه في جند (وأبهة) ببلاد الشام فقال عمر لمعاوية « أَكْبَسْرُوْنِي يَا معاوية ؟ فقال معاوية: إنا في بلاد من تغور العدو فلا يرهبون إلا مثل هذا . فقال عمر : نخدعة أريب أو اجتهد مصيب لا أمرك ولا أنأك » فترك الأمر لعهد معاوية وما يتوسمه من أساليب سياسة الأقوام .

والمراد بـ« كل شيء » كل شيء من الأشياء المهمة ففي « كل شيء » عمومان عموم (كُلُّ) وعموم النكرة وكلاهما هنا عموم عربي، فـ(كُلُّ) مستعملة في الكثرة (وشيء) مستعمل في الأشياء المهمة مما له علاقة بمقام سليمان ، وهو كقوله تعالى فيما حكى عن أخبار المدهد « وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ »، أي كثيرا من النفائس والأموال . وفي كل مقام يحمل على ما يناسب المتحدث عنه .

والتأكيد في « إِنَّ هَذَا هُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ » بحرف التوكيد ولأمله الذي هو في الأصل لام قسم وضمير الفصل مقصود به تعظيم النعمة أداء للشكر عليها بالمستطاع من العبارة .

و« الفضل » : الزيادة من الخير والنفع . و« المبين » : الظاهر الواضح .

﴿ وَخَشِيرَ لِسْلِيمَانَ جُنُودَهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ [17] ﴾

وهب الله سليمان قوة من قوى النبوة يدرك بها من أحوال الأرواح والمجردات كما يدرك منطق الطير ودلالة الثمل ونحوها . ويزع تلك الموجودات بها فيوزعون تسخيروا كما سخر بعض العناصر لبعض في الكيمياء والكهربائية . وقد وهب الله هذه القوة محمدا ﷺ فصرف إليه نفرا من الجن يستمعون القرآن ، ويخاطبونه . وإنما أمسك رسول الله عن أن يتصرف فيها ويزعها كرامة لأخيه سليمان إذ سأل الله ملكا لا ينفي لأحد من بعده فلم يتصرف فيها النبي ﷺ مع المكنة من ذلك لأن الله محضه لما هو أهم وأعلى فنال بذلك فضلا مثل فضل سليمان ، ورجع بإعراضه عن التصرف تبرهرا لدعوة أخيه في النبوة لأن جانب النبوة في رسول الله أقوى من جانب الملك ، كما قال للرجل الذي رُعد حين مثل بين يديه « إني لست بِمَلِكٍ وَلَا جَبَّارٍ » . وقد ورد في الحديث : « أنه خَيْرُ بين أن يكون نبيا عبدا أو نبيا مَلِكًا فاختر أن يكون نبيا عبدا » ، فرتبة رسول الله ﷺ رتبة التشريع وهي أعظم من رتبة الملك وسليمان لم يكن مشرعا لأنه ليس برسول ، فوهبه الله ملكا يتصرف به في السياسة ، وهذه المراتب يندرج بعضها فيما هو أعلى منه فهو ليس بِمَلِكٍ ، وهو يتصرف في الأمة تصرف الملوك تصرفا بريئا مما يقتضيه المُلْك من الزحف والأبهة كما بيناه في كتاب النقد على كتاب الشيخ علي عبد الرازق المصري الذي سماه «الإسلام وأصول الحكم» (1).

والخشر : الجمع . والمعنى : أن جنوده كانت مُحَضَّرَةً في حضرته مستعدة لأمره حين هو .

والجنود : جمع جند ، وهو الطائفة التي لها عمل متّحد تسخر له . وغلب إطلاق الجند على طائفة من الناس يُعَدُّها المَلِكُ لقتال العدو وحراسة البلاد .

(1) انظر صفحة 76 من كتاب «الإسلام وأصول الحكم» طبع مطبعة مصر سنة 1343 و صفحة 13 — 14 من كتاب النقد العلمي طبع المطبعة السلفية بالقاهرة سنة 1344 .

وقوله « من الجنّ والإنس والطير » بيان للجنود فهي ثلاثة أصناف : صنف الجن وهو لتوجيه القوى الخفية ، والتأثير في الأمور الروحية . وصنف الإنس وهو جنود تنفيذ أوامره ومحاربة العدو وحراسة المملكة ، وصنف الطير وهو من تمام الجند لتوجيه الإخبار وتلقيها وتوجيه الرسائل إلى قواده وأمرائه . واقتصَر على الجن والطير لغرابة كونهما من الجنود فلذلك لم يُذكر الخيل وهي من الجيش .

والوَزْعُ : الكف عما لا يراد ، فشمل الأمر والنهي ، أي فهم يؤمرون فيأتمرون ويُنهون فينتهون فقد سخر الله له الرعية كلها .

والفاء للتفريع على معنى حُشِرَ لأن الحشر إنما يراد لذلك .

وفي الآية إشارة إلى أن جمع الجنود وتدريبها من واجبات الملوك ليكون الجنود متعهدين لأحوالهم وحاجاتهم ليشعروا بما ينقصهم ويتذكروا ما قد ينسونه عند تشوش الأذهان عند القتال وعند التغير .

﴿ حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُمُ لَا يَحْطِطَنَّكُمْ سُلَيْمُنُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ [18] فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ [19] ﴾

(حتى) ابتدائية ومعنى الغاية لا يفارقها ولكنها مع الابتدائية غاية غير نهاية .

و(إذا) ظرف زمان بمعنى حين ، وهو يقتضي فعلين بعده يشبهان فعلي الشرط وجوابه لأن (إذا) مضمّنة معنى الشرط ، و(إذا) معمول لفعل جوابه مؤمّا فعل شرطه فهو جملة مضاف إليها (إذا) . والتقدير : حتى قالت نملة حين أتوا على واد النمل . وواد النمل يجوز أن يكون مرادا به الجنس لأن للنمل شقوقا ومسالك هي بالنسبة إليها كالأودية للساكنين من الناس ، ويجوز أن يراد به مكان مشتهر بالنمل غلب عليه هذا المضاف كما سمي وادي السباع موضع معلوم بين البصرة ومكة . قيل :

واد التمل في جهة الطائف وقيل غير ذلك ، وكله غير ظاهر من سياق الآية.

والنمل : اسم جنس لحشرات صغيرة ذات ستة أرجل تسكن في شقوق من الأرض . وهي أصناف متفاوتة في الحجم ، والواحد منه نملة بناء الوحدة ، فكلمة نملة لا تدل إلا على فرد واحد من هذا النوع دون دلالة على تكثير ولا تأنيث فقلوه : « نملة » مفاده : قال واحد من هذا النوع .

واقتران فعله بناء التأنيث جرى على مراعاة صورة لفظه لشبهه هائه بهاء التأنيث وإنما هي علامة الوحدة والعرب لا يقولون : مشى شاة ، إذا كان الماشي فحلا من الغنم وإنما يقولون : مشت شاة ، وطارت حمامة ، فلو كان ذلك الفرد ذكرا وكان مما يفرق بين ذكره وأنثاه في أغراض الناس وأرادوا بيان كونه ذكرا قالوا : طارت حمامة ذكر ولا يقولون طار حمامة ، لأن ذلك لا يفيد التفرقة . ألا ترى أنه لا يصلح أن يكون علامة على كون الفاعل أنثى ، ألا ترى إلى قول النابغة :

مَاذَا رَزَّئْنَا بِهِ مِنْ حَيَّةٍ ذَكَرٍ نَضْنَا ضَةً بِالرَّزَايَا صَبْلُ أَصْلَالٍ

فجاء باسم (حية) وهو اسم للجنس مقترن بهاء التأنيث ثم وصفه بوصف ذكر ثم أجرى عليه التأنيث في قوله : نضنا ضة ، لأنه صفة لـ(حية) .

وفي حديث ابن عباس عن صلاة العيد مع رسول الله ﷺ « أَقْبِلْتُ رَاكِبًا عَلَى حِمَارٍ أَتَانِ » فوصف (حمار) الذي هو اسم جنس باسم خاص بأنتاه . ولذلك فاقترب فعل (قالت) هنا بعلامة التأنيث لمراعاة اللفظ فقط ، على أنه لا يتعلق غرض بالتمييز بين أنثى التمل وذكره بل أنه يتعلق به غرض القرآن لأن القصد وقوع هذا الحادث وبيان علم سليمان لا فيما دون ذلك من السفاسف .

وذكر في الكشف : أن قتادة دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال : سلوا عما شئتم ، وكان أبو حنيفة حاضرا وهو غلام حَدَّثَ فقال لهم أبو حنيفة : سلوه عن نملة سليمان : أكانت ذكرا أم أنثى ؟ فسألوه ، فأفهم . فقال أبو حنيفة : كانت أنثى . فقيل له : من أين عرفت ؟ قال : من كتاب الله وهو قوله تعالى « قالت نملة » ولو كانت ذكرا لقال : قال نملة . قال في الكشف : وذلك أن النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والأنثى فيميز بينهما بعلامة نحو

قولهم : حمامة ذكر وحمامة أنثى ، وقولهم : وهو وهي . اهـ .

ولعل مراد صاحب الكشف إن كان قصد تأييد قوله أي حنيفة أن يقاس على الوصف بالتذكير ما يقوم مقامه في الدلالة على التفرقة بين الذكر والأنثى فتقاس حالة الفعل على حالة الوصف إلا أن الزمخشري جاء بكلام غير صريح لا يدري أهو تأييد لأبي حنيفة أم خروج من المضيق . فلم يُقدم على التصريح بأن الفعل يقترب بناء التأنيث إذا أريد التفرقة في حالة فاعله . وقد رد عليه ابن المنير في الانتصاف وابن الحاجب في إيضاح المفصل والقرويني في الكشف على الكشف . ورأوا أن أبا حنيفة ذهل فيما قاله بأنه لا يساعد قول أحد من أئمة اللغة لا يشهد به استعمال ولا سيما نحاة الكوفة بلده فإنهم زادوا فنجوزوا نأنيث الفعل إذا كان فعله علما مؤنث اللفظ مثل : طلحة وحمزة . واعلم أن إمامة أبي حنيفة في الدين والشرعية لا تنافي أن تكون مقالته في العربية غير ضليعة . وأعجب من ذهول أبي حنيفة انفحام قتادة من مثل ذلك الكلام . وغالب ظني أن القصة مختلقة اختلاقا غير متقن .

ويجوز أن يخلق الله لها دلالة وللنمل الذي معها فهما لها وأن يخلق فيها إلهاما بأن الجيش جيش سليمان على سبيل المعجزة له .

والحطيم : حقيقته الكسر لشيء صلب . واستعير هنا للفرس بجامع الإهلاك . و« لا يحطمتكم » إن جعلت (لا) فيه ناهية كانت الجملة مستأنفة تكريها للتحذير ودلالة على الفرع لأن المختر من شيء مُفْرَع يأتي بجمل متعددة للتحذير من فوط الخفاة والنهي عن حطيم سليمان وإياهن كناية عن نهجن عن التسبب فيه وإهمال الحذر منه كما يقال : لا أعرفتكم تفعل كذا ، أي لا تفعله فأعرفتكم بفعله ، والنون تأكيد للنهي ؛ وإن جعلت (لا) نافية كانت الجملة واقعة في جواب الأمر فكان لها حكم جواب شرط مقدر . فالتقدير : إن تدخلوا مساكنكم لا يحطمتكم سليمان ، أي يتتف حطيم سليمان إياكن ، وإلا حطمتكم . وهذا مما جوزه في الكشف . وفي هذا الوجه كون الفعل مؤكدا بالنون وهو منفي بـ(لا) وذلك جائز على رأي المحققين إلا أنه قليل . وأما من منعه من النحاة فيمنع أن تجعل (لا) نافية هنا . وصاحب الكشف جعله من اقتران جواب الشرط بنون

التوكيد لأن جواب الأمر في الحكم جواب الشرط وهو عنده أخف من دخولها في الفعل المنفي بناءً على أن النفي يضاد التوكيد .

وتسمية سليمان في حكاية كلام التملة يجوز أن تكون حكاية بالمعنى وإنما دلت دلالة التملة على الحذر من حطم ذلك المحاذي لواديا فلما حكيث دلالتها حكيث بالمعنى لا باللفظ ، ويجوز أن يكون قد خلق الله علما في التملة علمت به أن المار بها يُدعى سليمان على سبيل المعجزة وخرق العادة .

وتبسم سليمان من قولها تبسم تعجب . والتبسم أضعف حالات الضحك فقوله « ضاحكا » حال مؤكدة لـ « تبسم » وضحك الأنبياء التبسم كما ورد في صفة ضحك رسول الله ﷺ أو ما يقرب من التبسم مثل يدو النواجذ كما ورد في بعض صفات ضحكه . وأما الفهقة فلا تكون للأنبياء وفي الحديث « كثرة الضحك تميت القلب » . وإنما تعجب من أنها عرفت اسمه وأنها قالت « وهم لا يشعرون » فوسمته وجندته بالصلاح والرأفة وأنهم لا يقتلون ما فيه روح لغير مصلحة ، وهذا تنويه برأفته وعدله الشامل لكل مخلوق لا فساد منه أجراه الله على تلمة ليعلم شرّف العدل ولا يحتقر مواضعه وأن ولي الأمر إذا عدل سرى عدله في سائر الأشياء وظهرت آثاره فيها حتى كأنه معلوم عند ما لا إدراك له ، ففسير جميع أمور الأمة على عدل . ويضرب الله الأمثال للناس فضرب هذا المثل لنبيه سليمان بالوحي من دلالة تلمة ، وذلك سر بيته وبين ربّه جعله تنبيها له وداعية لشكر ربّه فقال « رب أوزعني أن أشكر نعمتك » .

وأوزع : مزيد (وزع) الذي هو بمعنى كفّ كما تقدم أنفاً ، والهزمة للإزالة ، أي أزال الوزع ، أي الكف . والمراد أنه لم يترك غيره كافاً عن عمل وأزادوا بذلك الكناية عن ضد مغناه ، أي كناية عن الحث على العمل . وشاع هذا الإطلاق فصار معنى أوزع أغرى بالعمل . فالمعنى : وفّقني للشكر . ولذلك كان حقه أن يتعدى بالباء .

فمعنى قوله « أوزعني » ألهمني وأغرنني . و« أن أشكر نعمتك » منصوب

بنزع الخافض وهو الباء . والمعنى : اجعلني ملازماً لشكر نعمتك . وإنما سأل الله الدوام على شكر النعمة لما في الشكر من الثواب ومن ازدياد النعم فقد ورد : النعمة وحشية فيدوها بالشكر فإنها إذا شُكرت قُرت . وإذا كُفرت قُرت (1) . ومن كلام الشيخ ابن عطاء الله : « من لم يشكر النعمة فقد تعرّض لزوالها ، ومن شكرها فقد قيدها بعقالها » . وفي الكشف عند قوله « ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه » وفي كلام بعض المتقدمين « أن كُفران النعم بوار ، وقلما أقشعت نافرة فرجعت في نصائبها فاستدع شاربها بالشكر ، واستندم راهتها بكرم الجوار ، واعلم أن سُبُوغ ستر الله متقلص عما قريب إذا أنت لم ترجُ الله وقارا » (2) .

وأدرج سليمان ذكر والديه عند ذكره إنعام الله تعالى عليه لأن صلاح الولد نعمة على الوالدين بما يدخل عليهما من مسرة في الدنيا وما ينالهما من دعائه وصدقاته عنهما من الثواب .

ووالداه هما أبوه داود بن يسي وأمه (بشيع) بنت (اليعام) وهي التي كانت زوجة (أوريا) الجثي فاصطفاه داود لنفسه (3) ، وهي التي جاءت فيها قصة نبأ الخصم المذكورة في سورة ص .

و« أن أعمل » عطف على « أن أشكر » . والإدخال في العباد الصالحين مستعار لجعله واحدا منهم، فشبه إلحاقهم في الصلاح بإدخاله عليهم في زمرتهم وسؤاله ذلك مراد به الاستمرار والزيادة من رفع الدرجات لأن لعباد الله الصالحين مراتب كثيرة .

(1) ذكره الطيبي في حاشية الكشف ولم أقف عليه.

(2) لم يذكر شرح الكشف اسم هذا المتقدم المعزى إليه الكلام وأقشعت : تفرقت. والراهن : الدائم . ورجعت في نصائبها أي في أصلها وقرارها . والوقار الحلم ، أي ما لكم لا تظنون أن تأثير العذاب حلم من الله عليكم يوشك أن يزول .

(3) الاصحاح 11 والاصحاح 12 من سفر صمويل الثاني . والاصحاح 2 من سفر الملوك الأول .

﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهَدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ [20] لِأَعَذَّبْتُهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ [21] ﴾

صيغة التفعّل تدل على التكلف، والتكلف : الطلب . واشتقاق « تفقد » من الفَقْدَ يقتضي أن « تفقد » بمعنى طلب الفقد . ولكنهم توسعوا فيه فأطلقوه على طلب معرفة سبب الفقد، أي معرفة ما أحدثه الفقد في شيء، فالتفقد : البحث عن الفقد لمعرفة سبب الفقد، أي الشيء لم ينقص وكان الطير من جملة الجند لأن كثيرا من الطير صالح للانتفاع به في أمور الجند فممنه الحمام الزاجل، ومنه الهدهد أيضا لمعرفة الماء ، ومنه البزاة والصقور لصيد الملك وجنده ولجلب الطعام للجند من الصيد إذا حل الجند في القفار أو نفذ الزاد . وللطير جنود يقومون بشؤونها . وتفقد الجند من شعار الملك والأمراء وهو من مقاصد حشر الجنود وتسييرها . والمعنى : تفقد الطير في جملة ما تفقده فقال لمن يلون أمر الطير : ما لي لا أرى الهدهد .

ومن واجبات ولاية الأمور تفقد أحوال الرعية وتفقد العمال ونحوهم بنفسه كما فعل عمر في خروجه إلى الشام سنة سبع عشرة هجرية فأو بمن يكل إليه ذلك فقد جعل عمر محمد بن مسلمة الأنصاري يتفقد العمال .

والهدهد : نوع من الطير وهو ما يقرقر وفي راحته نتن وفوق رأسه قرعة سوداء، وهو أسود البرائن ، أصفر الأجنان ، يقتات الحبوب والدود ، يرى الماء من بُعد ويحس به في باطن الأرض فإذا رقرق على موضع علم أن به ماء، وهذا سبب اتخاذه في جند سليمان . قال الجاحظ : يزعمون أنه هو الذي كان يدل سليمان على مواضع الماء في قعر الأرضين إذا أراد استنباط شيء منها .

وقوله « ما لي لا أرى الهدهد » استفهام عن شيء حصل له في حال عدم رؤيته الهدهد ، فرما استفهام . واللام من قوله « لي » للاختصاص . والمجرور

باللام خبر عن (ما) الاستفهامية . والتقدير : ما الأمر الذي كان لي .

وجملة « لا أرى الهدد » في موضع الحال من ياء المتكلم المجروزة باللام ، فالاستفهام عما حصل له في هذه الحال ، أي عن المانع لرؤية الهدد . والكلام موجه إلى خفرته، يعني : أكان انتفاء رؤيتي الهدد من عدم إحاطة نظري أم من اختفاء الهدد ؟ فالاستفهام حقيقي وهو كناية عن عدم ظهور الهدد .

و(أم) منقطعة لأنها لم تقع بعد همزة الاستفهام التي يطلب بها تعيين أحد الشئين . و(أم) لا يفارقها تقدير معنى الاستفهام بعدها فأفادت هنا إضراب الانتقال من استفهام إلى استفهام آخر . والتقدير : بل أكان من الغائبين ؟ وليست (أم) المنقطعة خاصة بالوقوع بعد الخبر بل كما تقع بعد الخبر تقع بعد الاستفهام .

. وصاحب المفتاح مثل بهذه الآية لاستعمال الاستفهام في التعجب والمثال يكفي فيه الفرض. ولما كان قول سليمان هذا صادرا بعد تقصيه أحوال الطير ورجح ذلك عنده أنه غاب فقال : « لأعذبه عذابا شديدا أو لأذخنه » لأن تغييه من دون إذن عصيان يقتضي عقابه وذلك موكول لاجتهاد سليمان في المقدار الذي يراه استصلاحا له إن كان يرجى صلاحه أو إعداما له لئلا يلحق بالفساد غيره فيدخل الفساد في الجند وليكون عقابه نكالا لغيره . فصمم سليمان على أنه يفعل به عقوبة جزاء على عدم حضوره في الجنود . ويؤخذ من هذا جواز عقاب الجندي إذا خالف ما عُيِّن له من عمل أو تغييب عنه .

وأما عقوبة الحيوان فإنما تكون عند تجاوزه المعتاد في أحواله . قال القرافي في تنقيح الفصول في آخر فصوله : سئل الشيخ عز الدين بن عبد السلام عن قتل الهرّ المؤذي هل يجوز ؟ فكب وأنا حاضر: إذا خرجت أذيته عن عادة القطط وتكرر ذلك منه قتل اهـ . قال القرافي : فاحترز بالقيد الأول عما هو في طبع الهر من أكل اللحم إذا ترك أكله لم يقتل لأنه طبعه، واحترز بالقيد الثاني عن أن يكون ذلك منه على وجه القلة فإن ذلك لا يوجب قتله . قال القرافي : وقال أبو حنيفة إذا آذت الهرّة وقصد قتلها لا تعذب ولا تخنق بل تذبح بموسى حادة لقوله ﷺ : « إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلَةَ » اهـ.

وقال الشيخ ابن أبي زيد في الرسالة : ولا بأس إن شاء الله بقتل الحمل إذا آذت ولم يُفكر على تركها . فقول سليمان «لأعذبه عذابا شديدا» شريعة منسوخة .

أما العقاب الخفيف للحيوان لتربيته وتأديبه كضرب الخيل لتعليم السير ونحو ذلك فهو مأذون فيه لمصلحة السير ، وكذلك السبق بين الخيل مع ما فيه من إتباعها لمصلحة السير عليها في الجيوش .

و(أو) تفيد أحد الأشياء فقوله «أو ليأتيني بسلطان مبین» جعله ثالث الأمور التي جعلها جزاء لغيبته وهو أن يأتي بما يدفع به العقاب عن نفسه من عذر في التخلف مقبول .

والسلطان : الحجة . والمبين : المظهر لحق المحتج بها . وهذه الزيادة من النبيء سليمان استقصاء للهدهد في حقه لأن الغائب حجته معه .

وأكد عزمه على عقابه بتأكيد الجملتين «لأعذبه — لأذبحه» باللام المؤكدة التي تسمى لام القسم وينون التوكيد ليُعلم الجند ذلك حتى إذا فُقد الهدهد ولم يرجع يكون ذلك التأكيد زاجرا لباقي الجند عن أن يأتوا بمثل فعلته فينالهم العقاب .

وأما تأكيد جملة «أو ليأتيني بسلطان مبین» فلإفادة تحقيق أنه لا منجى له من العقاب إلا أن يأتي بحجة تبرر تغييره لأن سياق تلك الجملة يفيد أن مضمونها عدل العقوبة . فلما كان العقاب مؤكداً محققاً فقد اقتضى تأكيد المخرج منه لكلا يبرهنه إلا تحقق الإتيان بحجة ظاهرة لكلا تروهم هواده في الإدلاء بالحجة فكان تأكيد العدل كتأكيد معادله . وبهذا يظهر أن (أو) الأولى للتخيير و(أو) الثانية للتقسيم . وقيل جيء بتوكيد جملة «ليأتيني» مشاكلة للجملتين اللتين قبلها وتغليها . واختاره بعض المحققين وليس من التحقيق .

وكتب في المصاحف «لا أذبحه» بلام ألِف بعدها ألَفٌ حتى يخال أنه نفي الذبح وليس بنفي لأن وقوع نون التوكيد بعده يؤذن بأنه إثبات إذ لا يؤكد المنفي بنون التأکید الا نادرا في كلامهم ، ولأن سياق الكلام والمعنى حارس من تطرق

احتمال النفي ، ولأن اعتماد المسلمين في ألفاظ القرآن على الحفظ لا على الكتابة فإن المصاحف ما كتبت حتى قرىء القرآن ثبُتاً وعشرين سنة . وقد تقع في رسم المصحف أشياء مخالفة لما اصطلاح عليه الراسمون من بعد لأن الرسم لم يكن على تمام الضبط في صدر الإسلام وكان اعتماد العرب على حواظهم .

وقرأ ابن كثير « أو ليأتينني » بنونين الأولى مشددة وهي نون التوكيد والثانية نون الوقاية . وقرأ الباقون بنون واحدة مشددة بحذف نون الوقاية لتلاقي النونات .

﴿ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ نَحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ
بَنِيَّ يَقِينٍ [22] إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ
وَأَلْهَا عَرْشَ عَظِيمٍ [23] وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ
اللَّهِ ﴾

الفاء لتفريع الحكاية عطفت جملة على جملة وضمير « مكث » للهدهد .

والمكث : البقاء في المكان وملازمته زمناً ما فعله من باب كرم ونصر . وقرأه الجمهور بالأول . وقرأه عاصم وروح عن يعقوب بالثاني .

وأطلق المكث هنا على البُطء لأن الهدهد لم يكن مأكثاً بمكان ولكنه كان يطير وينتقل ، فأطلق المكث على البطء مجاز مرسل لأن المكث يستلزم زمناً .

و« غير بعيد » صفة لاسم زمن أو اسم مكان محذوف منصوب على الظرفية ، أي مكث زمناً غير بعيد ، أو في مكان غير بعيد . وكلا المعنيين يقتضي أنه رجع إلى سليمان بعد زمن قليل .

و« غير بعيد » قريب قرباً يوصف بضد البعد ، أي يوشك أن يكون بعيداً . وهذا وجه إشارته التعبير بـ« غير بعيد » لأن (غير) تفيد دفع توهم أن يكون بعيداً وإنما يتوهم ذلك إذا كان القُرب يُشبه البُعد .

والْبُعد والقرب حقيقتهما من أوصاف المكان ويستعاران لقلة الحصة بتشبيه

الزمن القصير بالمكان القريب وشاع ذلك حتى ساوى الحقيقة قال تعالى « وما قوم لوط منكم ببعيد » .

والفاء في « فقال » عاطفة على « مكث » . وجعل القول عقيب المكث لأنه لما حضر صدر القول من جهته فالتعقيب حقيقي .

والقول المسند إلى الهدهد إن حمل على حقيقة القول وهو الكلام الذي من شأنه أن ينطق به الناس فقول الهدهد هذا ليس من دلالة منطق الطير الذي علمه سليمان لأن ذلك هو المنطق الدال على ما في نفوس الطير من المدركات وهي محدودة كما قدمنا بيانه عند قوله تعالى « علمنا منطق الطير » . وليس للهدهد قبل إدراك ما اشتمل عليه القول المنسوب إليه ولا باستفادة الأحوال من مشاهدة الأقوام والبلدان حتى تخطر في نفسه وحتى يعبر عنها بمنطقه الذي علم سليمان دلالاته كما قدمناه . فهذا وحي لسليمان أجراه الله على لسان الهدهد .

وأما قول سليمان « سنتنظر أصدقت أم كنت من الكاذبين » فيجوز أن يكون سليمان خشي أن يكون ذلك الكلام الذي سمعه من تلقاء الهدهد كلاماً ألقاه الشيطان من جانب الهدهد ليضلل سليمان ويفتنه بالبحث عن مملكة موهومة ليسخر به كما يسخر بالمتائب ، فعزم سليمان على استنباط الخبر بالبحث الذي لا يترك رية في صحته خزيًا للشيطان .

ولنتشغل الآن بما اشتمل عليه هذا الكلام فابتدأه بـ « أخطت بما لم تحيط به » تنبيه لسليمان بأن في مخلوقات الله ممالك وملوكا تداني ملكه أو تفوقه في بعض أحوال الملك جعله الله مثلاً له ، كما جعل علم الخضر مثلاً لموسى عليه السلام لتلا يقتر بانتهاء الأمر إلى ما بلغه هو . وفيه استدعاء لإقباله على ما سيلقى إليه بشرائره لأهمية هذا المطلع في الكلام ، فإن معرفة أحوال الممالك والأمم من أهم ما يعنى به ملوك الصلاح ليكونوا على استعداد بما يفاجئهم من تلقائها ، ولتكون من دواعي الازدياد من العمل النافع للملكة بالاعتداء بالنافع من أحوال غيرها والانقباض عما في أحوال المملكة من الخلل بمشاهدة آثار مثله في غيرها .

ومن فقرات الوزير ابن الخطيب الأندلسي (1) : فأخبارُ الأقطار مما تُنفق فيه الملوك أسرارها ، وترقم بيديع هالاته أقمارها ، وتستفيد منه حسن السير ، والأمن من الغير ، فتستعين على الدهر بالتجارب . وتستدل بالشاهد على الغائب « اهـ .

والإحاطة : الاشتغال على الشيء وجعله في حوزة المحيط . وهي هنا مستعارة لاستيعاب العلم بالمعلومات كقوله تعالى «وكيف تصبر على ما لم تُحِطْ به خُبراً» فما صُنِّقُ « ما لم تحط به » معلومات لم يحط بها علم سليمان .

وسبأ : بهمة في آخره وقد يخفف اسم رجل هو عَبْشُمُس بن يشْجُب بن يَعْرب بن قطحان . لُقِب بسبأ . قالوا : لأنه أول من سبى في عزوه . وكان الهمز فيه لتغييره العلمية عن المصدر . وهو جدٌ جذم عظيم من أجدام العرب . وذريته كانوا باليمن ثم تفرقوا كما سيأتي في سورة سبأ. وأطلق هذا الاسم هنا على ديارهم لأن (من) ابتدائية وهي لابتداء الأمكنة غالباً .

فاسم « سبأ » غلب على القبيلة المتناسلة من سبأ المذكور وهم من الجذم القحطاني المعروف بالعرب المستعربة أي الذين لم ينشأوا في بلاد العرب ولكنهم نزحوا من العراق إلى بلاد العرب، وأول نازح منهم هو يَعْرب (بفتح التحتية وضم الراء) بن قطحان (وبالعبرانية يقطان) بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ (وبالعبرانية أرفكشاد) بن سام بن نوح . وهذا النسب يتفق مع ما في سفر التكوين من سام إلى عابر فمن عابر يفترق نسب القحطانيين من نسب العبرانيين ، فأما أهل أنساب العرب فيجعلون لعابر ابنين أحدهما اسمه قحطان والآخر اسمه (فالغ)، وأما سفر التكوين فيجعل أن أحدهما اسمه (يقطن) ولا شك أنه المسمى عند العرب قحطان ، والآخر اسمه (فالغ) بقاء في أوله وجيم في آخره فوقع تغيير في بعض حروف الاسمين لاختلاف اللغتين .

ولما انتقل يعرب سكن جنوب البلاد العربية (اليمن) فاستقر بموضع بنى فيه مدينة ظَفَّار (بفتح الظاء المشالة المعجمة وكسر الراء) فهي أول مدينة في بلاد اليمن

(1) في رسالة من مراسلاته في كتاب ربحان الكتاب .

وانتشر أبنائؤه في بلاد الجنوب الذي على البحر وهو بلاد (حضر موت) ثم بنى ابنه يَشْجَب (يفتح التحتية وضم الجيم) مدينة صنعاء وسمى البلاد بالين ، ثم خلفه ابنه عَيْشَمَس (بتشديد الموحدة ومعناه ضوء الشمس) وساد قومه ولقب سبأ (بفتحتين و همزة في آخره) واستقل بأهله فبنى مدينة مأرب حاضرة سبأ قال النابغة الجعدي :

من سبا الحاضرين مأرب إذ . ينون من دون سَيْلِه العرما
وبين مأرب وصنعاء مسيرة ثلاث مراحل خفيفة .

ثم جاء بعد سبأ ابنه جَمْرٍ ويلقب القرُجج (أي العتيق)، ويظهر أنه جعل بلاده ظفار بعد أن انتقل أبناء يشجب منها إلى صنعاء . وفي المثل : من ظَفَر حَمْر ، أي من دخل ظفار فليتكلم بالحميرية، ولهذا المثل قصة .

فكانت البلاد اليمنية أو القحطانية منقسمة إلى ثلاث قبائل : اليمنية ، والسبئية ، والحميرية . وكان على كل قبيلة بَلْك منها، واستقلت أخذهم بمواقع أطلقوا على الواحد منها اسم مخلاف (بكسر الميم) وكان لكل مخلاف رئيس يلقب بالقليل ويقال له : ذو كذا ، بالإضافة إلى اسم مخلافه ، مثل ذو رُعين . والمثل الذي تتبعه الأقبال كلها ويحكم الإين كلها يلعب بُعٍ لأنه متبوع بأمرأ كثيرين .

وقد انفردت سبأ بالملك في حدود القرن السابع عشر قبل الهجرة وكان أشهر ملوكهم أو أولهم الهدهاد بن شرحيل ويلقب الشَّرح (يفتح التحتية وفتح الشين المعجمة وفتح الراء مشددة وبهاء مهملة في آخره) . ثم وليت بعده بلقيس ابنة شرحيل أيضاً أو شراحيل ولم تكن ذات زوج فيما يظهر من سياق القرآن. وقيل كانت متزوجة شدد بن زرعة فإن صح ذلك فلعله لم تطل مدته فمات . وكان أهل سبأ صابغة يعبدون الشمس. وبقيّة ذكر حضارتهم تأتي في تفسير سورة سبأ .

و«أحطت» يقرأ بطاء مشددة لأنه التقاء طاء الكلمة وتاء المتكلم فقلبت هذه التاء طاء وأدغمتا.

والباء في قوله « نبأ » للمصاحبة لأن النبا كان مصاحباً للهدد حين مجيئه والنبأ : الخبر المهم .

وبين « بسبأ » و « نبأ » الجناس المزدوج . وفيه أيضاً جناس الخط وهو أن تكون صورة الكلمتين واحدة في الخط وإنما تختلفان في النطق . ومنه قوله تعالى « والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين » .
ووصفه بـ « يقين » تحقيق لكون ما سيلقى إليه شيء محقق لا شبهة فيه فوصف بالمصدر للمبالغة .

وجملة « إني وجدت امرأة » بيان لـ « نبأ » فلذلك لم تعطف . وإدخال (إن) في صدر هذه الجملة لأهمية الخبر إذ لم يكن معهوداً في بني إسرائيل أن تكون المرأة ملكاً .

وفعل « تملكهم » هنا مشتق من المَلِك بضم الميم وفعله كفعل يملك الأشياء . وروي حديث هرقل « هل كان في آبائه من مَلِك » بفتح اللام، أي كان ملكاً، ويفرق بين الفعلين بالمصدر فمصدر هذا مَلِك بضم الميم ، والآخر بكسرها ، وضمير الجمع راجع إلى سبأ .

وهذه المرأة أريد بها بلقيس (بكسر الموحدة وسكون اللام وكسر القاف) ابنة شراحيل وفي ترتيبها مع ملوك سبأ وتعيين اسمها واسم أبيها اضطراب للمؤرخين . والمؤثوق به أنها كانت معاصرة سليمان في أوائل القرن السابع عشر قبل الهجرة وكانت امرأة عاقلة . ويقال : هي التي بنت سد مأرب، وكانت حاضرة ملكها مأرب مدينة عظيمة باليمن بينها وبين صنعاء مسيوة ثلاثة مراحل وسيأتي ذكرها في سورة سبأ .

وتنكير « امرأة » وهو مفعول أول لـ « وجدت » له حكم المبتدأ فهو كالابتداء بالنكرة إذا أريد بالنكرة التعجب من جنسها كقولهم : بقرة تكلمت ، لأن المراد حكاية أمر عجيب عندهم أن تكون امرأة ملكة على قوم . ولذلك لم يقل : وجدتهم تملكهم لمرأة .

والإيتاء : الإعطاء ، وهو مشعر بأن المعطى مرغوب فيه، وهو مستعمل في لازمه وهو التول .

ومعنى « أوتيت من كل شيء » نالت من كل شيء حسن من شؤون الملك .
فعموم كل شيء عموم عرفي من جهتين يفسره المقام كما فسر قول سليمان « وأوتينا
من كل شيء » ، أي أوتيت من خصال الملوك ومن ذخائرهم وعددهم وجيوشهم
وثراء مملكتهم وزخرفها ونحو ذلك من المحامد والمحاسن .

وبناء فعل « أوتيت » إلى المجهول إذ لا يتعلق الغرض بتعيين أسباب ما نالته
بل المقصود ما نالته على أن الوسائل والأسباب شتى فمنه ما كان إرثا من الملوك
الذين سلفوها ، ومنه ما كان كسبا من كسبها واقتنائها ، ومنه ما وهبها الله من
عقل وحكمة ، وما منّح بلادها من خصب ووفرة مياه . وقد كان اليونان يلقبون
مملكة اليمن بالعربية السعيدة أخذوا من معنى اليمن في العربية وقال تعالى « لقد
كان لسبأ في مساكهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له
بلدة طيبة ورب غفور » . وأما رجاحة العقول ففي الحديث « أتاكم أهل اليمن هم
أرق أفئدة، الإيمان يمان ، والحكمة يمانية » فليس المراد خصوص ما آتاه الله في
أصل خلقها وخلقة أمتها وبلادها ، ولذا فلم يتعين الفاعل عرفا . وكل من عند
الله .

وخص من نفائس الأشياء عرشها إذ كان عرشا بديعا ولم يكن لسليمان
عرش مثله . وقد جاء في الإصحاح العاشر من سفر الملوك الأول ما يقتضي أن
سليمان صنع كرسية البديع بعد أن زارته ملكة سبأ . وسنشير إليه عند قوله
تعال « أتيكم يأتيني بعرشها » .

والعظيم : مستعمل في عظمة القلر والنفاسة في ضخامة الهيكل والذات .
وأعقب التنويه بشأنها بالخط من حال اعتقادهم إذ هم يسجدون ، أي يعبدون
الشمس . ولأجل الاهتمام بهذا الخير أعيد فعل وَجَدْتُهَا إنكارا لكونهم يسجدون
للشمس-فذلك من انحطاط العقلية الاعتقادية فكان انحطاطهم في الجانب الغيبي
من التفكير وهو ما يظهر فيه تفاوت عوض العقول على الحقائق لأنه جانب
متمحض لعمل الفكر لا يستعان فيه بالأدلة المحسوسة ، فلا جرم أن تفضل فيه
عقول كثير من أهل العقول الصحيحة في الشؤون الخاضعة للحواس . قال تعالى
في المشركين « يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون . أو لم

يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » وكان عرب اليمن أيامئذ من عبدة الشمس ثم دخلت فيهم الديانة اليهودية في زمن تُتبع أسعد من ملوك حمير ، ولكونهم عبدة شمس كانوا يسمون عبد شمس كما تقدم في اسم سبأ .

وقد جمع هذا القول الذي أُلقي إلى سليمان أصول الجغرافية السياسية من صفة المكان والأديان وصيغة الدولة وثروتها ووقع الاهتمام بأخبار مملكة سبأ لأن ذلك أهم للملك سليمان إذ كانت مجاورة لمملكته يفصل بينهما البحر الأحمر ، فأمر هذه المملكة أجدى بعمله .

وقرأ الجمهور « من سبأ » بالصرف . وقرأه أبو عمرو واليزي عن ابن كثير بفتحة غير مصروف على تأويل البلاد أو القبيلة . وقرأه قنبل عن ابن كثير بسكون الهمزة على اعتبار الوقف إجراء للوصول مُجرى الوقف .

﴿ وَرَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ [24] أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا يُخْفُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ [25] اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ [26] ﴾

يجوز أن يكون هذا من جملة الكلام الذي أُلقي على لسان الهدد ، فالواو للعطف . والأظهر أنه كلام آخر من القرآن دُئِل به الكلام الملقى إلى سليمان ، فالواو للاعتراض بين الكلام الملقى لسليمان وبين جواب سليمان ، والمقصود التعريض بالمشركين .

وقوله « ألا يسجدوا » قرأه الجمهور بتشديد اللام على أنه مركب في الخط من (أن) و(لَا) النافية كتبتا كلمة واحدة اعتباراً بحالة النطق بها على كل المعاني المرادة منها . و« يسجدوا » فعل مضارع منصوب . ويقدر لام جر يتعلق بـ« صدَّهم عن السبيل » أي صدَّهم لأجل أن لا يسجدوا لله ، أي فسجدوا للشمس .

ويجوز أن يكون المصدر المسبوك من « آلا يسجدوا » بدل بعض من « أعمالهم » وما بينهما اعتراض .

ويُجوز أن يكون (آلا) كلمة واحدة بمعنى (هَلَا) فإن هاءها تبدل همزة . وجعل « يسجدوا » مركبا من ياء النداء المستعملة تأكيدا للتنبيه ووفعل أمر من السجود كقول ذي الرمة :

ألا يا اسلمسي يا دار مَيَّ على البلى

وهو لا يلائم رسم المصحف إلا أن يقال إنه رسم كذلك على خلاف القياس . وقرأ الكسائي بتخفيف اللام على أنها (آلا) حرف الاستفتاح ويتعين أن يكون « يسجدوا » مركبا من ياء النداء وفعل الأمر ، كما تقدم وفيه ما تقدم . والوقف في هذه على (آلا) .

وتزين الأعمال تقدم في أول السورة عند قوله تعالى « إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زيننا لهم أعمالهم فهم يعمهون » . وإسناده هنا للشيطان حقيقي . و« السبيل » مستعار للدين الذي باتباعه تكون النجاة من العذاب وبلوغ دار الثواب .

والحجب : مصدر حجب الشيء إذا أخفاه . أطلق هنا على اسم المفعول ، أي المخبوء على طريقة المبالغة في الحفاء كما هو شأن الوصف بالمصدر . ومناسبة وقوع الصفة بالموصول في قوله «الذي يخرج الحجب» لحالة خبر الهدهد ظاهرة لأن فيها اطلاعا على أمر خفي . وإخراج الحجب : إبرازه للناس أي إعطاؤه ، أي إعطاء ما هو غير معلوم لهم من المطر وإخراج النبات وإعطاء الأرزاق ، وهذا مؤذن بصفة القدرة . وقوله « ويعلم ما يخفون وما يعلنون » مؤذن بعموم صفة العلم .

وقرأ الجمهور « يخفون .. ويعلنون » بياء الغيبة . وقرأه الكسائي وحفص عن عاصم بقاء الخطاب فهو التفات .

ومجيء جملة «الله لا إله إلا هو » عقب ذلك استئناف هو بمنزلة النتيجة

للصفات التي أُجريت على اسم الجلالة وهو المقصود من هذا التذليل ، أي ليس لغير الله شبهة إلهية .

وقوله « رب العرش العظيم » أي مالك الفلك الأعظم المحيط بالعالم العليا وقد تقدم . وفي هذا تعريض بأن عظمة مُلك بلقيس وعِظَم عرشها ما كان حقيقاً بأن يغرها بالإعراض عن عبادة الله تعالى لأن الله هو رب الملك الأعظم، فتعريف « العرش » للدلالة على معنى الكمال . ووصفه بـ« العظيم » للدلالة على كمال العظم في تجسم النفاسة .

وفي منتهى هذه الآية موضع سجود تلاوة تحقيقاً للعمل بمقتضى قوله « ألا يسجدوا لله » . وسواء قرئ بتشديد اللام من قوله « ألا يسجدوا » أم بتخفيفها لأن مآل المعنى على القراءتين واحد وهو إنكار سجودهم لغير الله لأن الله هو الحقيق بالسجود .

﴿ قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ [27] ﴾

تقدم عند قوله « فقال أحطت بما لم تحط به » بيان وجه تطلب سليمان تحقيق صدق خبر الهدهد . والنظر هنا نظر العقل وهو التأمل ، لا سيما وإحكام « كنت » أدخل في نسبته إلى الكذب من صيغة (أصدقت) لأن فعل « كنت من الكاذبين » يفيد الرسوخ في الوصف بأنه كائن عليه . وجملة « من الكاذبين » أشد في النسبة إلى الكذب بالانحراط في سلك الكاذبين بأن يكون الكذب عادة له . وفي ذلك إيدان بتوضيح تهمته بالكذب ليتخلص من العقاب ، وإيدان بالتوبيخ والتهديد وإدخال الروع عليه بأن كذبه أرجح عند الملك ليكون الهدهد مغلباً الخوف على الرجاء، وذلك أدخل في التأديب على مثل فعلته وفي حرصه على تصديق نفسه بأن يبلغ الكتاب الذي يرسله معه .

﴿ اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَاَلْقِهِ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ [28] ﴾

الجملة مبينة لجملة « سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين » لأن فيما

سينكشف بعد توجيه كتابه إلى ملكة سبأ ما يصدق خبر الهدهد إن جاء من الملكة جواب عن كتابه ، أو يكذب خبر الهدهد إن لم يجيء منها جواب . ألهم الله سليمان بحكمته أن يجعل لاتصاله ببلاد اليمن طريق المراسلة لإدخال المملكة في حيز نفوذه والانتفاع باجتلاب خيراتها وجعلها طريق تجارة مع شرق مملكته فكتب إلى ملكة سبأ كتابا لتأتي إليه وتدخل تحت طاعته وتصلح ديانة قومها ، وليعلم أن الله ألقى في نفوس الملوك المعاصرين له رهبة من ملكه وجلبا لرضائه لأن الله أيده وإن كانت مملكته أصغر من ممالك جيرانه مثل مملكة اليمن ومملكة مصر . وكانت مملكة سليمان يومئذ محدودة بالأردن ونجوم مصر وبحر الروم (1) . ولم يزل تبادل الرسائل بين الملوك من سنة الدول ومن سنة الدعاة إلى الخير . وقد كتب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر . وقد عظم شأن الكتابة في دول الإسلام قال الحريري في المقامة الثانية والعشرين « والمنشئ جهينة الأخيار ، وحقية الأسرار ، وقلمه لسان الدولة ، وفارس الجولة .. » الخ

وتأخذ للمراسلة وسيلة الطير الزاجل من حمام ونحوه فالهدهد من فصيلة الحمام وهو قابل للتدجين ، فقله « اذهب بكتابي هذا » يقتضي كلاما محذوفا وهو أن سليمان فكر في الاتصال بين مملكته وبين مملكة سبأ فأحضر كتابا وحمله الهدهد .

وتقدم القول على (ماذا) عند قوله تعالى « وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم » في سورة النحل . وفعل « انظر » متعلق عن العمل بالاستفهام .

والإلقاء : الرمي إلى الأرض . وتقدم في قوله تعالى « وألقوه في غيايات الجب » في سورة يوسف وهو هنا مستعمل إما في حقيقة إن كان شأن الهدهد أن يصل إلى المكان فيرمي الكتاب من منقاره ، وإما في مجاز إن كان يدخل المكان المرسل إليه فيتناول أصحابه الرسالة من رجله التي تربط فيها الرسالة فيكون الإلقاء مثل قوله « فآلقوا إليهم القول إنكم لكاذبون » في سورة النحل .

والمراد بالرجع : رجع الجواب عن الكتاب ، أي من قبول أو رفض . وهذا كقوله الآتي « فانظري ماذا تأمرين »

(1) انظر الإصحاح 4 من سفر الملوك الأول .

﴿ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْٓءَا إِنِّي إِلَٔئِيْ كَتَبْتُ كَرِيْمٌ [29] إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمٰنَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ [30] اَلَّا تَعْلَمُوْٓا عَلَيَّ وَاتُّوْنِيْ مُسْلِمِيْنَ [31] ﴾

طويت أخبار كثيرة دل عليها ما بين الخمين المذكورين من اقتضاء عدة أحداث، إذ التقدير : فذهب الهدهد إلى سبا فرمى بالكتاب فأبلغ الكتاب إلى الملكة وهي في مجلس ملكها فقرأته قالت يا أيها الملا اغ .

وجملة « قالت » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن غرابة قصة إلقاء الكتاب إليها يثير سؤالا عن شأنها حين بلغها الكتاب .

والملا : الجماعة من أشراف القوم وهم أهل مجلسها . وظاهر قولها « ألقى إلي » أن الكتاب سلم إليها دون حضور أهل مجلسها . وتقدم غير مرة وذلك أن يكون نظام بلاطها أن تسلم الرسائل إليها رأسا .
والإلقاء تقدم آنفا .

ووصف الكتاب بالكريم ينصرف إلى نفاسته في جنسه كما تقدم عند قوله تعالى « لهم مغفرة ورزق كريم » في سورة الأنفال ، بأن كان نفيس الصحيفة نفيس التخطيط بهيج الشكل مستوفيا كل ما جرت عادة أمثالهم بالتأنيق فيه . ومن ذلك أن يكون محتوما ، وقد قيل كرم الكتاب ختمه ليكون ما في ضمنه خاصا باطلاع من أرسل إليه وهو يُطلع عليه من يشاء ويكتمه عن من يشاء . قال ابن العربي « الوصف بالكرم في الكتاب غاية الوصف ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى « إنه لقرآن كريم » وأهل الزمان يصفون الكتاب بالخطر ، والأثير ، والمبرور ، فإن كان الملك قالوا : العزيز ، وأسقطوا الكريم غفلة وهو أفضلها خصلة » .

وأما ما يشتمل عليه الكتاب من المعاني فلم يكن محمودا عندها لأنها قالت « إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة » .

ثم قصت عليهم الكتاب حين قالت « إنه من سليمان وإنه » إلى آخره . فيحتمل أن يكون قد تُرجم لها قبل أن تخرج إلى مجلس مشورتها ، ويحتمل أن

تكون عارفة بالعبرانية ، ويحتمل أن يكون الكتاب مكتوبا بالعربية القحطانية فإن عظمة ملك سليمان لا تخلو من كُتّاب عارفين بلغات الأمم المجاورة لمملكته ، وكونه بلغته أظهر وأنسب بشعار الملوك، وقد كتب النبي ﷺ للملوك باللغة العربية .

أما الكلام المذكور في هذه الآية فهو ترجمة الكتاب إلى اللغة العربية الفصحى بتضمين دقائقه وخصوصيات اللغة التي أنشئ بها .

وقوله « إنه من سليمان » هو من كلام الملكة ابتدأت به مخاطبة أهل مشورتها لإيقاظ أفهامهم إلى التدبر في مغزاه لأن اللائق بسليمان أن لا يقدم في كتابه شيئا قبل اسم الله تعالى ، وأن معرفة اسم سليمان تؤخذ من ختمه وهو خارج الكتاب فلذلك ابتدأت به أيضا .

والتأكيد بـ(إن) في الموضعين يترجم عما في كلامهما باللغة السبائية من عبارات دالة على اهتمامها بمُرسل الكتاب وما تضمنته الكتاب اهتماما يؤدّي مثله في العربية الفصحى بحرف التأكيد الذي يدل على الاهتمام في مقام لا شك فيه .

وتكرير حرف (إن) بعد واو العطف إيماء إلى اختلاف المعطوف والمعطوف عليه بأن المراد بالمعطوف عليه ذات الكتاب والمراد بالمعطوف معناه وما اشتمل عليه ، كما تقول : إن فلانا لحسن الطلعة وإنه لركي . وهذا من خصوصيات إعادة العامل بعد حرف العطف مع إغناء حرف العطف عن ذكر العامل، ونظيره قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » ، أعيد « أطيعوا » لاختلاف معنى الطاعتين لأن طاعة الله تنصرف إلى الأعمال الدينية وطاعة الرسول مراد بها طاعته في التصرفات الدنيوية ولذلك عُطف على الرسول أولو الأمر من الأمة .

وقوله « إنه من سليمان » حكاية لمقالها ، وعرفت هي ذلك من عنوان الكتاب بأعلاه أو بظاهره على حسب طريقة الرسائل السلطانية في ذلك العهد في بني إسرائيل ، مثل افتتاح كتب رسول الله ﷺ إلى الملوك بمجمل « من محمد رسول الله » .

وافتح الكتاب بجملته البسملة يدل على أن مرادها كان خاصا بكتب النبي سليمان أن يجمع اسم الجلالة بوصفي : الرحمان الرحيم ، فصار ذلك سنة لافتتاح الأمور ذوات البال في الإسلام ادخره الله للمسلمين من بقايا سنة الأنبياء بعد أن تنومي ذلك فإنه لم يعرف أن بني إسرائيل افتتحوا كتبهم باسم الله الرحمن الرحيم .

روى أبو داود في كتاب المراسيل : أن النبي ﷺ كان يكتب « باسمك اللهم » كما كانت قريش تكتب ، فلما نزلت هذه الآية صار يكتب بسم الله الرحمن الرحيم « أي صار يكتب البسملة في أول كتبه . وأما جعلها فصلا بين السور أو آية من كل سورة فمسألة أخرى .

وكان كتاب سليمان وجيزا لأن ذلك أنسب بمخاطبة من لا يحسن لغة الخطاب فيقتصر له على المقصود لإمكان ترجمته وحصول فهمه فأحاط كتابه بالمقصود ، وهو تحذير ملكة سبأ من أن تحاول الترفع على الخضوع إلى سليمان والطاعة له كما كان شأن الملوك المجاورين له بمصر وصور والعراق .

فالإتيان المأمور به في قوله « وأتوني مسلمين » هو إتيان مجازي مثل ما يقال : اتبع سبيلي .

و « مسلمين » مشتق من أسلم إذا تقلد الإسلام . وإطلاق اسم الإسلام على الدين يدل على أن سليمان إنما دعا ملكة سبأ وقومها إلى نبذ الشرك والاعتراف لله بالإلهية والوحدانية ولم يدعهم إلى اتباع شريعة التوراة لأنهم غير مخاطبين بها وأما دعوتهم إلى إفراذ الله بالعبادة والاعتراف له بالوحدانية في الإلهية فذلك مما خاطب الله به البشر كلهم وشاع ذلك فيهم من عهد آدم ونوح وإبراهيم . وقد بينا ذلك عند قوله تعالى « فلا تموتنَّ إلا وأنتم مسلمون » في سورة البقرة ، قال تعالى « ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان » . جمع سليمان بين دعوتها إلى مسالته وطاعته وذلك تصرف بصفة الملك موبين دعوة قومها إلى اتباع دين التوحيد وذلك تصرف بالنبوة لأن النبي يلقى الإرشاد إلى الهدى حيثما تمكن منه كما قال شعيب « إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت » وهذا نظير قول يوسف لصاحبي السجن « أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار » الآية . وإن كان لم يرسل

إليهم، فالأنبياء مأمورون أمرا عاما بالإرشاد إلى الحق وكذلك دعاء سليمان هنا ، وقال النبي ﷺ « لأن يهدي الله بك رجلا خيرا لك من حُمر النعم » فهذه سنة الشرائع لأن الغاية المهمة عندها هو إصلاح النفوس دون التشفي وحب الغلبة .

وحرف (أَنْ) من قوله « أَنْ لَا تَعْلُوا عَلَيَّ » في موقعه غموض لأن الظاهر أنه مما شمله كتاب سليمان لوقوعه بعد البسملة التي هي مبدأ الكتاب. وهذا الحرف لا يخلو من كونه (أَنْ) المصدرية الناصبة للمضارع ، أو المخففة من الثقيلة ، أو التفسيرية .

فأما معنى (أَنْ) المصدرية الناصبة للمضارع فلا يتضح لأنها تستدعي عاملا يكون مصدرها المنسبك بها معمولا له وليس في الكلام ما يصلح لذلك لفظا مطلقا ولا معنى إلا بتعسف وقد جوزوه ابن هشام في مغني اللبيب في بحث (الْأ) الذي هو حرف تخضيض وهو وجهة شيخنا محمد النجار رحمه الله بأن يُجعل « أَنْ لَا تَعْلُوا » الخ خبرا عن ضمير « كتاب » في قوله « وإِنَّهُ » فحيث كان مضمون الكتاب النهي عن العلو جُعل « أَنْ لَا تَعْلُوا » نفس الكتاب كما يقع الإخبار بالمصدر . وهذا تكلف لأنه يقتضي الفصل بين أجزاء الكتاب بقوله « بسم الله الرحمن الرحيم » .

وأما معنى المخففة من الثقيلة فكذلك لوجوب سد مصدر مسددا وكونها معمولة عاملا، وليس في الكلام ما يصلح لذلك أيضا . وقد ذكر وجهنا ثالثا في الآية في بعض نسخ مغني اللبيب في بحث (الْأ) أيضا ولم يوجد في النسخ الصحيحة من المعنى ولا من شروحه ولعله من زيادات بعض الطلبة . وقد اقتصر في الكشف على وجه التفسيرية لعلمه بأن غير ذلك لا ينبغي أن يفرض . وأعقبه بما روي من نسخة كتاب سليمان ليظهر أن ليس في كتاب سليمان ما يقابل حرف (أَنْ) فلذلك تتعين (أَنْ) لمعنى التفسيرية لضمير (وإِنَّهُ) العائد إلى « كتاب » كما علمته آنفا لأنه لما كان عائدا إلى « كتاب » كان بمعنى معاده فكان مما فيه معنى القول دون حروفه فصح وقع (أَنْ) بعده فيكون (أَنْ) من كلام

ملكة سبا فسرت بها وبما بعدها مضمون « كتاب » في قولها « ألقى إليّ كتاب كريم » .

و«ألا تعلوا عليّ» يكون هو أول كتاب سليمان ، وأنها حكاية لكلام بلقيس . قال في الكشف «يتبين أن قوله «إنه من سليمان» بيان لعنوان الكتاب وأن قوله « وإنه بسم الله الرحمن الرحيم » الخ بيان لمضمون الكتاب فلا يرد سؤال كيف قدم قوله « إنه من سليمان » على « إنه بسم الله الرحمن الرحيم » . ولم تزل نفسي غير مثلبة لهذه الوجوه في هذه الآية ويخطر ببالي أن موقع (أن) هذه استعمال خاص في افتتاح الكلام يعتمد عليه المتكلم في أول كلامه . وأنها المخففة من الثقيلة . وقد رأيت في بعض خطب النبي ﷺ الافتتاح بـ(أن) في ثاني خطبة خطبها بالمدينة في سيرة ابن إسحاق . وذكر السهيلي : أن الحمد ، مضبوط بضمة على تقدير ضمير الأمر والشأن . ولكن كلامه جرى على أن حرف (إن) مكسور الهمزة مشدد النون . ويظهر لي أن الهمزة مفتوحة وأنه استعمال لـ(أن) المخففة من الثقيلة في افتتاح الأمور المهمة وأن منه قوله تعالى « وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين » .

و«ألا تعلوا عليّ» نهي مستعمل في التهديد ولذلك أتبعته ملكة سبا بقولها «يأياها الملأ أفتوني في أمري» .

﴿ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ﴾ [32]

سألتهم إبداء آرائهم ماذا تعمل تجاه دعوة سليمان . والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا مثل التي قبلها .

والإفتاء : الإخبار بالفتوى وهي إزالة مشكل يعرض . وقد تقدمت عند قوله تعالى « قضي الأمر الذي فيه تستفتيان » في سورة يوسف .

والأمر : الحال المهم ، وإضافته إلى ضميرها لأنها المخاطبة بكتاب سليمان ولأنها المضطلة بما يجب إجراؤه من شؤون المملكة وعليها تبعه الخطأ في المنهج

الذي تسلكه من السياسة ، ولذلك يقال للخليفة وللملك ولأمر ولعالم الدين :
وَلْيُ الْأَمْرُ . وبهذه الثلاثة فُسِّرَ قوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا
الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ » . وقال الراعي يخاطب عبد الملك بن مروان :

أُولِيَّ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّا مَعَشَرٌ حُنَفَاءُ نَسْجُدُ بِكَسرة وَأَصِيلًا
فهذا معنى قولهم لها « وَالْأَمْرُ إِلَيْكَ » .

وقد أفادت إضافة « أُمْرِي » تعريفاً ، أي في الحادثة المعينة .
ومعنى « قاطعة أُمراً » عاملة عملاً لا تردد فيه بالعزم على ما تجيب به
سليمان .

وصيغة « كُنْتُ قاطعة » تؤذن بأن ذلك دأبها وعادتها معهم ، فكانت عاقلة
حكيمة مستبشرة لا تخاطر بالاستبداد بمصالح قومها ولا تعرض ملكها لمهاوي
أخطاء المستبدين .

والأمر في « ما كُنْتُ قاطعة أُمراً » هو أيضاً الحال المهم ، أي أنها لا تقضي في
المهمات إلا عن استشارتهم .

و « تشهدون » مضارع شَهِدَ المستعمل بمعنى حَضَرَ كقوله تعالى « فَمَنْ
شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ » ، أي حتى تُحْضِرُونَ . وشهد هذا يتعدى بنفسه الى كل
ما يحضر فاعل الفعل عنده من مكان وزمان واسم ذات ، وذلك تعدى على التوسع
لكثرة ، وحتى الفعل أن يُعْدَى بحرف الجر أو يعلق به ظرف . يقال : شهد عند
فلان وشهد مجلس فلان . ويقال : شهد الجمعة . وفعل « تشهدون » هنا
مستعمل كناية عن المشاورة لأنها يلزمها الحضور غالباً إذ لا تقع مشاورة مع
غائب .

والنون في « تشهدون » نون الوقاية وحذفت ياء المتكلم تخفيفاً وألقيت كسرة
النون المجتلية لوقاية الحرف الأخير من الفعل عن أن يكون مكسوراً ونون الوقاية دالة
على المحذوف .

وقرأه الجمهور بحذف الياء وصلًا ووقفًا . وقرأ يعقوب بإثبات الياء وصلًا
ووقفًا .

وفي قولها « حتى تشهدون » كناية عن معنى: توافقوني فيما أقطعه ، أي يصدر منها في مقاطع الحقوق والسياسة : إما بالقول كما جرى في هذه الحادثة ، وإما بالسكوت وعدم الإنكار لأن حضور المعلوم للشورى في مكان الاستشارة مغل عن استشارته إذ سكوته موافقة . ولذلك قال فقهاؤنا : إن على القاضي إذا جلس للقضاء أن يقضي بمحضر أهل العلم أو مشاورتهم . وكان عثمان يقضي بمحضر أهل العلم وكان عمر يستشيرهم وإن لم يحضروا . وقال الفقهاء إن سكوتهم مع حضورهم تقرير لحكمه .

وليس في هذه الآية دليل على مشروعية الشورى لأنها لم تحك شرعا إلهيا ولا سبق مساق المدح ، ولكنه حكاية ما جرى عند أمة غير متدنية بوحى إلهي ؛ غير أن شأن القرآن فيما يذكره من القصص أن يذكر المهم منها للموعظة أو للإسوة كما قدمناه في المقدمة السابعة . فلذلك يستروح من سياق هذه الآية حسن الشورى . وتقدم ذكر الشورى في سورة آل عمران .

﴿ قَالُوا لَمَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةً وَأَوْلُوا بِأَسِي شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ [33] ﴾

جواب بأسلوب المحاورة فلذلك فصل ولم يعطف كما هي طريقة المحاورات . أرادوا من قولهم : نحن، جماعة المملكة الذين هم من أهل الحرب. فهو من إخبار عرفاء القوم عن حال جماعاتهم ومن يفوض أمرهم إليهم . والقوة: حقيقتها ومجازها تقدم عند قوله تعالى « فخذها بقوة » في سورة الأعراف . وأطلقت على وسائل القوة كما تقدم في قوله تعالى « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة » في سورة الأنفال ، أي وسائل القدرة على القتال والغلبة ، ومن القوة كثرة القادرين على القتال والعافرين بأساليبه .

والبأسُ: الشدة على العدو ، قال تعالى « والصابرين في البأساء والضراء وحينَ البأس » أي في مواقع القتال ، وقال « بأسهم بينهم شديد » . وهذا الجواب تصريح بأنهم مستعدون للحرب للدفاع عن ملكهم وتعريض بأنهم يميلون إلى الدفع

بالقوة إن أراد أن يكرههم على الدخول تحت طاعته لأنهم حملوا ما تضمنه كتابه على ما قد يفضي إلى هذا .

ومع إظهار هذا الرأي فوضوا الأمر إلى الملكة لثقتهم بأصالة رأيها لتنظر ما تأمرهم فيمثلونه ، فحذف مفعول « تأمرين » ومتعلقه لظهورها من المقام ، والتقدير : ما تأمرننا به ، أي إن كان رأيك غير الحرب فبري به نطعك .

وفعل « انظري » معلق عن العمل بما بعده من الاستفهام وهو « ماذا تأمرين » .

وتقدم الكلام على « ماذا » في قوله « وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم » في سورة النحل .

﴿ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ [34] وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنْظُرَ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ [35] ﴾

« قالت » جواب محاورة فلذلك فصل .

أبدت لهم رأيها مفضلةً جانب السلم على جانب الحرب وحاذرة من الدخول تحت سلطة سليمان اختياراً لأن نهاية الحرب فيها احتمال أن ينتصر سليمان فتصير مملكة سبا إليه ، وفي الدخول تحت سلطة سليمان إلقاء للمملكة في تصرفه ، وفي كلا الحالين يحصل تصرف ملك جديد في مدينتها فعلمت بقياس شواهد التاريخ بخبرة طبائع الملوك إذا تصرفوا في مملكة غيرهم أن يقبلوا نظامها إلى ما يساير مصالحهم واطمئنان نفوسهم من انقلاب الأمة المغلوبة عليهم في فرص الضعف أو لوائح الاشتغال بمحادثات مهمة ، فأول ما يفعلونه إقصاء الذين كانوا في الحكم لأن الخطر يتوقع من جانبهم حيث زال سلطانهم بالسلطان الجديد ، ثم يبدلون القوانين والنظم التي كانت تسير عليها الدولة ، فأما إذا أخذوها عنوة فلا يخلو الأخذ من تخريب وسبي ومغانم ، وذلك أشد فساداً . وقد اندرج الحالان في قولها « إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة » .

وافتاح جملة « إن الملوك بحرف التأکید للاهتمام بالخير وتحقيقه، فقولها « إذا دخلوا قرية أفسدوها » استدلال بشواهد التاريخ الماضي ولهذا تكون (إذا) ظرفا للماضي بقرينة المقام كقوله تعالى « وإذا رأوا تجارة أو هوا انفضّوا إليها » وقوله « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا » .

وجملة « وكذلك يفعلون » استدلال على المستقبل بحكم الماضي على طريقة الاستصحاب وهو كالتنتيجة للدليل الذي في قوله « إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها ». والإشارة إلى المذكور من الإفساد وجعل الأعرّة أدلة ، أي فكيف نلقي بأبدينا إلى من لا يألو إفسادا في حالنا .

فدبرت أن تتفادى من الحرب ومن الإلقاء باليد ، بطريقة المصانعة والتزلف إلى سليمان بإرسال هدية إليه ، وقد عزمت على ذلك ولم تستطلع رأي أهل مشورتها لأنهم فوضوا الرأي إليها ، ولأن سكوتهم على ما تخبرهم به يُعدّ موافقة ورضى . وهذا الكلام مقدمة لما ستلقيه إليهم من عزمها ، ويتضمن تعليلًا لما عزمت عليه .

والباء في « بهدية » باء المصاحبة. ومفعول « مرسله » مخنوف دل عليه وصف « مرسله » وكون التشاور فيما تضمنه كتاب سليمان . فالتقدير : مرسله إليهم كتابًا ووقدا مصحوبا بهدية إذ لا بد أن يكون الوفد مصحوبا بكتاب تحييب به كتاب سليمان فإن الجواب عن الكتاب عادة قديمة ، وهو من سنن المسلمين، وعدّ من حق المسلم على المسلم قال القرطبي : إذا ورد على إنسان في كتاب بالتحية أو نحوها ينبغي أن يرد الجواب لأن الكتاب من الغائب كالسلام من الحاضر . وروي عن ابن عباس أنه كان يرى رد الكتاب واجبا كرد السلام اهـ . ولم أقف على حكم فيه من مذاهب الفقهاء . والظاهر أن الجواب إن كان عن كتاب مشتمل على صيغة السلام أن يكون رد الجواب واجبا وأن يشتمل على رد السلام لأن الرد بالكتابة يقاس على الرد بالكلام مع إلغاء فارق ما في المكالمة من المواجهة التي يكون ترك الرد معها أقرب لإلقاء العداوة . ولم أر في كتب النبي ﷺ جوابا عن كتاب إلا جوابه عن كتاب مسيلمة والسلام على من اتبع الهدى .

والهدية : فعيلة من أهدى : فالهدية ما يعطى لقصد التقرب والتحبب ، والجمع هدايا على اللغة الفصحى ، وهي لغة سُفْلَى مَعَدٍّ. وأصل هدايا : هدايى بهزئة بعد ألف الجمع ثم ياء لأن فعيلة يجمع على فعائل بإبدال ياء فعيلة همزة لأنها حرف وقع في الجمع بعد حرف مدّ فلما وجدوا الضمة في حالة الرفع ثقل على الياء سكّوا الياء طردًا للباب ثم قلبوا الياء الساكنة ألفًا للرخفة فوقعت الهمزة بين ألفين فتقلت فقلبوها ياء لأنها مفتوحة وهي أخف ، وأما لغة سُفْلَى مَعَدٍّ فيقولون : هداوى بقلب الهمزة التي بين الألفين واو لأنها أخت الياء وكتباها أخت الهمزة .

و « ناظرة » اسم فاعل من نُظِرَ بمعنى انتظر ، أي مترقبة ، فتكون جملة « بم يرجع المرسلون » مبيّنة لجملة « فناظرة » ، أو مستأنفة. وأصل النظم : فناظرة ما يرجع المرسلون به ، فغير النظم لمّا أريد أنها مترددة فيما يرجع به المرسلون . فالياء في قوله « بم يرجع المرسلون » متعلقة بفعل « يرجع » قدمت على متعلّقها لاقتها بحرف (ما) الاستفهامية لأن الاستفهام له صدر الكلام .

ويجوز أن يكون « ناظرة » من النظر العقلي ، أي عالمة ، وتعلق الباء بفعل « يرجع » ، وعلى كلا الوجهين فـ « ناظرة » معلق عن العمل في مفعوله أو مفعوله لوجود الاستفهام ، ولا يجوز تعلق الباء بـ « ناظرة » لأن ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده فمن ثم غلطوا الخوفي في تفسيره لتعليقه الباء بـ « ناظرة » كما في الجهة السادسة من الباب الخامس من معنى اللبيب .

﴿ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَنَ قَالَ أَسْلُدُونِي بِعَالٍ فَمَا آتَيْنِ إِلَّا اللَّهَ خَيْرٌ مِّمَّا آتَيْتُكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدْيِكُمْ تَفْرَحُونَ [36] أَرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلْ لَهُمْ بِهَا وَنَخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ [37] ﴾

أي فلما جاء الرسول الذي دل عليه قوله « وإني مرسله إليهم بهدية » ، فالإرسال يقتضي رسولا ، والرسول لفظه مفرد ويصدق بالواحد والجماعة ، كما تقدم في قصة موسى في سورة الشعراء . وأيضا فإن هدايا الملوك يحملها ركب ، فيجوز أن يكون فاعل « جاء » الركب المعهود في إرسال هدايا أمثال الملوك .

وقد أتى سليمان قبول الهدية لأن الملكة أرسلتها بعد بلوغ كتابه ولعلها سكنت عن الجواب عما تضمنه كتابه من قوله « واتوني مسلمين » فتبين له قصدها من الهدية أن تصرفه عن محاولة ما تضمنه الكتاب، فكانت الهدية رشوة لتصرفه عن بث سلطانه على مملكة سبأ .

والخطاب في « أتمدوني » لوفد الهدية لقصد تبليغه إلى الملكة لأن خطاب الرسل إنما يقصد به من أرسلهم فيما يرجع إلى الغرض المرسل فيه .

والاستفهام إنكاري لأن حال إرسال الهدية والسكوت عن الجواب يقتضي محاولة صرف سليمان عن طلب ما طلبه بما بذل له من المال ، فيقتضي أنهم يحسونه محتاجا إلى مثل ذلك المال فيقتنع بما وجه إليه .
ويظهر أن الهدية كانت ذهبا ومالا .

وقرأ الجمهور « أتمدوني » بنونين . وقرأه حمزة وخلف بنون واحدة مشددة بالإدغام . والفاء لتفريع الكلام الذي بعدها على الإنكار السابق ، أي أنكرت عليكم ظنكم فرحي بما وجهتم إليّ لأنّ ما أعطاني الله خير مما أعطاكم ، أي هو أفضل منه في صفات الأموال من نقاسة ووفرة .

وسوّق التعليل يشعر بأنه علم أن الملكة لا تعلم أن لدى سليمان من الأموال ما هو خير مما لديها لأنه لو كان يظن أنها تعلم ذلك لما احتاج إلى التفريع .

وهذا من أسرار الفرق في الكلام البليغ بين الواو والفاء في هذه الجملة فلو قال : وما أتاني الله خير مما آتاكم، لكان مُشعرا بأنها تعلم ذلك لأن الواو تكون واو الحال .

و(بل) للإضراب الانتقالي وهو انتقال من إنكاره عليهم إمداده بمال إلى رد ذلك المال وإرجاعه إليهم .

وإضافة « هديتكم » تشبيهة بمحتمل أن تكون من إضافة الشيء إلى ما هو في معنى المفعول، أي بما هدونه . ويجوز أن يكون شبيهة بالإضافة إلى ما هو في معنى المفعول، أي بما يُهدى إليكم . والخير استعمال كناية عن رد الهدية للمهدي .

ومعنى « تفرحون » يجوز أن يكون تُسِرُّون، ويجوز أن يكون تفتخرون ، أي أنتم تعظم عندهم تلك الهدية لا أنا لأن الله أعطاني خيرا منها .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في « أنتم تفرحون » لإفادة القصر ، أي أنتم. وهو الكناية عن رد الهدية .

وتوعدهم وهددهم بأنه مرسل إليهم جيشا لا يقبل لهم بحربه . وضماير جمع الذكور الغائب في قوله « فلنأتينهم » و « لنخرجهم » عائدة إلى القوم ، أي لنخرجهم من نخرج من الاسرى .

وقوله « فلنأتينهم بجند » يحتمل أنه أراد غزو بلدها بنفسه ، فتكون الباء للمصاحبة . ويحتمل أنه أراد إرسال جنود لغزوها فتكون الباء للتعدية كالتي في قوله تعالى « ذهب الله بنورهم » أي أذهب ؛ فيكون المعنى : فلنؤتيتهم جنودا ، أي نجعلها آتية إياهم .

والقَبَل : الطاقة . وأصله المقابلة فأطلق على الطاقة لأن الذي يطبق شيئا يثبت للقائه ويقابله . فإذا لم يُطَاقه تفهقر عن لقائه. ولعل أصل هذا الاستعمال ناظر إلى المقابلة في القتال .

والباء في « بها » للسببية ، أي انتفى قبلهم بسببها ، أو تكون الباء للمصاحبة ، أي انتفى قبلهم المصاحب لها ، أي للقدرة على لقائها .

وضمير « بها » للجنود وضمير « منها » للمدينة ، وهي مأرب ، أي يخرجهم أسرى ويأتي بهم إلى مدينته .

والصاغر: الذليل اسم فاعل من صغر بضم الغين المستعمل بمعنى ذل ومصدره الصغار . والمراد: ذل الهزيمة والأسر .

﴿ قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا أَيُّكُمْ يَأْتِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴾ [38] قَالَ عَفْرَيْتُ مِنَ الْجِنَّ أَنَا أَيَّتُكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٍّ أَمِينٌ [39] قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا أَيَّتُكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيُثَلْوَنِي أَشْكُرْ أَمْ أَكْفُرْ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴾ [40]

استئناف ابتدائي للذكر بعض أجزاء القصة طوي خبر رجوع الرسل والهدية ، وعلم سليمان أن ملكة سبأ لا يسمعها إلا طاعته وبعيئها إليه، أو ورد له منها أنها عزمت على الحضور عنده عملا بقوله « وأتوني مسلمين » .

ثم يحتمل أن يكون سليمان قال ذلك بعد أن حطت رحال الملكة في مدينة أورشليم وقيل أن تنبأاً للدخول على الملك ، أو حين جاءه الخبر بأنها شارفت المدينة فأراد أن يحضر لها عرشها قبل أن تدخل عليه ليرىها مقدرة أهل دولته .

وقد يكون عرشها محمولا معها في رحالها جاءت به معها لتجلس عليه خشية أن لا يبعث لها سليمان عرشاً، فإن للملوك تقادير وظنوناً يحترزون منها خشية الغضاضة .

وقوله « آيتك » يجوز أن يكون فعلاً مضارعاً من أتى ، وأن يكون اسم فاعل منه ، والباء على الاحتمالين للتعدي . ولما علم سليمان بأنها ستحضر عنده أراد أن يهبها بإحضار عرشها الذي تفتخر به وتعدده نادرة الدنيا فخطب ملأه ليظهر منهم متبى علمهم وقوتهم ، فالباء في « بعرشها » كالباء في قوله « فلنأتينهم بجنود » تحتمل الوجهين .

وجملة « قال يأيا الملاء » مستأنفة ابتداء لجزء من قصة . وجملة « قال عفریت » واقعة موقع جواب المحاورة ففصلت على أسلوب المحاورات كما تقدم غير مرة . وجملة « قال الذي عنده علم من الكتاب » أيضاً جواب محاورة .

ومعنى (عفریت) حسبما يستخلص من مختلف كلمات أهل اللغة أنه اسم

للسديد الذي لا يصاب ولا ينال ، فهو يُقَى لشَره . وأصله اسم لُعاة الجن ، ويوصف به الناس على معنى التشبيه .

و« الذي عنده علم من الكتاب » رجل من أهل الحكمة من حاشية سليمان .

و(من) في قوله « من الكتاب » ابتدائية، أي عنده علم مكتسب من الكتب، أي من الحكمة ، وليس المراد بالكتاب التوراة . وقد عدّ في سفر الملوك الأول في الإصحاح الرابع أحد عشر رجلا أهل خاصة سليمان بأسمائهم وذكر أهل التفسير والقصاص أن « الذي عنده علم من الكتاب » هو « اصف بن برخيا » وأنه كان وزير سليمان .

وارتداد الطرف حقيقته : رجوع تحديق العين من جهة منظورة تُحوّل عنها لحظة . وعبر عنه بالارتداد لأنهم يعبرون عن النظر بإرسال الطرف وإرسال النظر فكان الارتداد استعارة مبنية على ذلك .

وهذه المناظرة بين العفريت من الجن والذي عنده علم من الكتاب ترمز إلى أنه يتأق بالْحكمة والعلم ما لا يتأق بالقوة ، وأن الحكمة مكتسبة لقلوه « عنده علم من الكتاب » ، وأن قوة العناصر طبيعة فيها ، وأن الاكتساب بالعلم طريق لاستخدام القوى التي لا تستطيع استخدام بعضها بعضا . فذكر في هذه القصة مثلا لتغلب العلم على القوة . ولما كان هذان الرجلان مسخرّين لسليمان كان ما اختصا به من المعرفة مزية لهما ترجع إلى فضل سليمان وكرامته أن سخر الله له مثل هذه القوى . ومقام نبوته يترفع عن أن يباشر بنفسه الاتيان بعرض بلقيس .

والظاهر أن قوله « قبل أن تقوم من مقامك » وقوله « قبل أن يرد إليك طرفك » ثلثان في السرعة والأسرعة ، والضمير البارز في « رءاه » يعود إلى العرش .

والاستقرار : التمكن في الأرض وهو مبالغة في القرار . وهذا استقرار خاص هو غير الاستقرار العام المرادف للكون ، وهو الاستقرار الذي يقدر في الإخبار عن المبتدأ بالطرف والمجرور ليكون متعلّقا بهما إذا وقعا خبرا أو وقعا حالا إذ يقدر

(كائن) أو (مستقر) فإن ذلك الاستقرار ليس شأنه أن يصرح به . وابن عطية جعله في الآية من إظهار المقدر وهو بعيد .

ولما ذكر الفضل أضافه إلى الله بعنوان كونه ربه لإظهار أن فضله عليه عظيم إذ هو عبد ربه . فليس إحسان الله إليه إلا فضلا محضا ولم يشتغل سليمان حين أحضر له العرش بأن يتهيج بسلطانه ولا بمقدرة رجاله ولكنه انصرف إلى شكر الله تعالى على ما منحه من فضل وأعطاه من جند مسخرين بالعلم والقوة ، فمزايا جميعهم وفضلهم راجع إلى تفضيله .

وضرب حكمة خلقية دينية وهي « من شكر فأثما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم »؛ فكل متقرب إلى الله يعمل صالح يجب أن يستحضر أن عمله إنما هو لنفسه يرجو به ثواب الله ورضاه في الآخرة ويرجو دوام التفضل من الله عليه في الدنيا؛ فالنفع حاصل له في الدارين ولا ينتفع الله بشيء من ذلك .

فالكلام في قوله « يشكر لنفسه » لام الأجل وليست اللام التي يُعدي بها فعل الشكر في نحو « واشكروا لي » . والمراد بـ« من كفر » من كفر بفضل الله عليه بأن عبّد غير الله فإن الله غني عن شكره وهو كريم في إيماله ورزقه في هذه الدنيا . وقد تقدم عند قوله فيما تقدم « قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك » .

والعدول عن الإضمار إلى الإظهار في قوله « فإن ربي غني كريم » دون أن يقول : فإنه غني كريم ، تأكيد للاعتراف بتمحض الفضل المستفاد من قوله « فضل ربي » .

﴿ قَالَ تَكَذَّبُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنْظُرُ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ [41] ﴾

هذا من جملة المحاوراة التي جرت بين سليمان عليه السلام وبين مله ولذلك لم يعطف لأنه جرى على طريقة المفاولة والمحاورة .
والتنكير : التغير للحالة . قال جميل :

وقالوا نراها يا جميل تنكّرت وغيرها الواشي قلت : لعلها

أراد: تنكرت حالة معاشرتها بسبب تغير الواشين ، بأن يغير بعض أوصافه ، قالوا : أراد مفاجأتها واختبار مظهرها .

والمأمور بالتنكير أهل المقدرة على ذلك من مله .

و « من الذين لا يهتدون » أبلغ في انتفاء الاهتداء من: لا تهتدي ، كما تقدم في نظائره غير مرة .

﴿ فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ ﴾

دل قوله « لما جاءت » أن الملكة لما بلغها ما أجاب به سليمان رسلها أزمعت الحضور بنفسها لدى سليمان داخله تحت نفوذ مملكته وأنها تجهزت للسفر إلى أورشليم بما يليق بمثلها .

وقد طوي خبر ارتحاله إذ لا غرض مُهمًا يتعلق به في موضع العبوة . والمقصود أنها خضعت لأمر سليمان وجاءته رغبة في الانتساب إليه .

وبني فعل « قيل » للمجهول إذ لا يتعلق غرض بالقاتل . والظاهر أن الذي قال ذلك هو سليمان .

﴿ وَأَوْتِنَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ [42] وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تُعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ [43] ﴾

يجوز أن يكون عطفًا على قوله « هذا من فضل ربي » الآية وما بينهما اعتراضا ، أي هذا من قول سليمان .

ويجوز أن يكون عطفًا على قوله « نَنْتَظِرُ أَتَيْتُ » الآية وما بينهما اعتراضا كذلك ، ويجوز أن يكون عطفًا على « أهكذا عرشك » وما بينهما اعتراضا به جوابا، أي وقيل أوتينا العلم من قبلها ، أي قال القائل أهكذا عرشك ، أي قال سليمان ذلك في مله عقب اختيار رأيا شكرا لله على ما لديه من العلم ، أو قال بعض ملأ سليمان لبعض هذه المقالة . ولعلمهم تخافوا به أو رطنوه بلغتهم العبرية

بحيث لا تفهمهم . وقالوا ذلك بهجين بأن فهم من له من العلم ما ليس للملأ ملكة سبأ، أي لا ننسى بما نشاهده من بهجات هذه الملكة اننا في حالة عقلية أفضل . وأرادوا بالعلم علم الحكمة الذي علمه الله سليمان ورجال مملكته وتشاركهم بعض أهل سبأ في بعضه فقد كانوا أهل معرفة أنشأوا بها حضارة مبهتة .

فمعنى « من قبلها » إن حمل على ظاهره أن قومهم بني إسرائيل كانوا أسبق في معرفة الحكمة وحضارة الملك من أهل سبأ لأن الحكمة ظهرت في بني إسرائيل من عهد موسى ، فقد سن لهم الشريعة ، وأقام لهم نظام الجماعة ، وعلمهم أسلوب الحضارة بتخطيط رسوم مساكنهم وملابسهم ونظام الجيش والحرب والمواسم والمخافل . ثم أخذ ذلك يرتقي إلى أن بلغ غاية بعيدة في مدة سليمان، فهذا الاعتبار كان بنو إسرائيل أسبق إلى علم الحكمة قبل أهل سبأ . وإن أريد بـ « من قبلها » القبيلة الاعتبارية وهي الفضل والتفوق في المزايا وهو الأليق بالمعنى كان المعنى: إنا أوسع وأقوى منها علما ، كما قال النبي ﷺ « نحن الأولون السابقون يتد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا » أي نحن الأولون في غايات الهدى ، وجعل مثلا لذلك اهتداء أهل الاسلام ليوم الجمعة فقال « وهذا يومهم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله إليه » . فكان الأرجح أن يكون معنى « من قبلها » أننا فائتونها في العلم وبالقون ما لم تبلغه . وزادوا في إظهار فضلهم عليها بذكر الناحية الدينية ، أي وكنا مسلمين دونها . وفي ذكر فعل الكون دلالة على تمكنهم من الإسلام منذ القدم .

وصدّها هي عن الاسلام ما كانت تعبد من دون الله ، أي صدّها معبودها من دون الله ، ومتعلق الصد محذوف للدلالة الكلام عليه في قوله « وكنا مسلمين » . وما كانت تعبد هو الشمس . وإسناد الصد إلى المعبود مجاز عقلي لأنه سبب صدّها عن التوحيد كقوله تعالى « وما زادوهم غير تنبيذ » وقوله « غرّ هؤلاء دينهم » .

وفي ذكر فعل الكون مرتين في « ما كانت تعبد » ، و « إنها كانت من قوم كافرين » دلالة على تمكنها من عبادة الشمس وكان ذلك التمكن بسبب الانحدار من سلالة المشركين ، فالشرك منطبع في نفسها بالوراثة ، فالكفر قد أحاط بها

بتغلغله في نفسها وينشأها عليه ويكونها بين قوم كافرين فمن أين يخلص إليها الهدى والإيمان .

﴿ قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ ﴾

جملة « قيل لها ادخلي الصرح » استئناف ابتدائي لجزء من القصة . وطوي ذكر ترحلها إلى وصولها في ذكر ما يدل عليه من حلولها أمام صرح سليمان للدخول معه إليه أو الدخول عليه وهو فيه .

لما أراها سليمان عظمة حضارته انتقل بها حيث تشاهد أثرا بديعا من آثار الصناعة الحكيمة وهو الصرح . والصرح يطلق على صحن الدار وعرضتها . والظاهر أن صرح القصر الذي ذكر في سفر الملوك الأول في الإصحاح السابع وهو بيت وقر له بأبان كان يجلس فيه سليمان للقضاء بين الناس .
والقائل لها « ادخلي الصرح » هم الذين كانوا في رفقتها .

والقائل « إنه صرح مُّمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ » هو سليمان كان مصاحبا لها أو كان يترقبها وزجاج الصرح المبلط به الصرح بينهما .

وذكر الدخول يقتضي أن الصرح مكان له باب . وفي سفر الملوك الأول في الإصحاح العاشر : فلما رأت البيت الذي بناه .

وحكاية أنها حسبت لجة عندما رأتها تقتضي أن ذلك بدا لها في حين دخولها فدل على أن الصرح هو أول ما بدا لها من المدخل فهو لا محالة ساحة مَعْيِنَةٌ للنزهة فرشت بزجاج شفاف وأجري تحته الماء حتى يخاله الناظر لُجَّةً ماء . وهذا من بديع الصناعة التي اختصت بها قصور سليمان في ذلك الزمان لم تكن معروفة في اليمن على ما بلغته من حضارة وعظمة بناء .

وقرأ قنبل عن ابن كثير « عن ساقها » بهمة ساكنة بعد السين عوضا عن الألف على لغة من يهمز حرف المد إذا وقع وسط الكلمة . ومنه قول جرير :

لَحَبِ الْمُؤَقَّدَانِ إِلَى مُوسَى
وَجَعَلَهُ إِذْ أَضَاءَهُمَا الْوَقُودَ
فَهَمَزَ الْمُؤَقَّدَانِ وَمُوسَى .

وكشف ساقها كان من أجل أنها شمرت ثيابها كراهية ابتلاها بما حسبه ماء .
فالكشف عن ساقها يجوز أن يكون بخلع خفيها أو نعلها ، ويجوز أن يكون
بتشمير ثوبها . وقد قيل : إنها كانت لا تلبس الخفين . والمرد : المملس .

والقوارير : جمع قارورة وهي اسم لإناء من الزجاج كانوا يجعلونه للخمر ليظهر
للرائي ما قرّ في قعر الإناء من تفت الخمر فيظهر المقدار الصافي منها . فسمى
ذلك الإناء قارورة لأنه يظهر منه ما يقرّ في قعره وجمعت على قوارير ، ثم أطلق هذا
الجمع على الطين الذي تتخذ منه القارورة وهو الزجاج فالقوارير من أسماء
الزجاج ، قال بشار :

أرفق بهمرو إذا حركت نسبته فإنه عربي من قوارير

يريد أن نسبته في العرب ضعيفة إذا حركت تكسرت . وقد تقدم ذكر الزجاج
عند قوله تعالى « المصباح في زجاجة » في سورة النور .

﴿ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ ﴾ [44]

بهرها ما رأت من آيات علمت منها أن سليمان صادق فيما دعاها إليه وأنه
مؤيد من الله تعالى ، وعلمت أن دينها ودين قومها باطل فاعترفت بأنها ظلمت
نفسها في اتباع الضلال بعبادة الشمس . وهذا درجة أولى في الاعتقاد وهو درجة
التخلية ، ثم صعدت إلى الدرجة التي فوقها وهي درجة التحلي بالإيمان الحق
فقالت : « وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ » فاعترفت بأن الله هو رب
جميع الموجودات ، وهذا مقام التوحيد .

وفي قولها « مع سليمان » إيمان بالدين الذي تقلده سليمان وهو دين

اليهودية ، وقد أرادت جمع معاني الدين في هذه الكلمة ليكون تفصيلها فيما تلقاه من سليمان من الشرائع والأحكام .

وجملة « قالت ربّ إني ظلمت نفسي » جواب عن قول سليمان « إنه صرح بمردّ من قوارير » ولذلك لم تعطف .

والإسلام : الانقياد إلى الله تعالى . وتقلّد بلقيس للتوحيد كان في خاصة نفسها لأنها دانت لله بذلك إذ لم يثبت أن أهل سبأ انخلعوا عن عبادة الأصنام كما يأتي في سورة سبأ . وأما دخول اليهودية بلاد اليمن فيأتي في سورة البروج . وسكت القرآن عن بقية خبرها ورجوعها إلى بلادها وللقصاصين أخبار لا تصح فهذا تمام القصة .

ومكان العبوة منها الاعتاظ بحال هذه الملكة ، إذ لم يصدّها علوّ شأنها وعظمة سلطانها مع ما أوتيته من سلامة الفطرة وذكاء العقل عن أن تنظر في دلائل صدق الداعي إلى التوحيد وتوقن بفساد الشرك وتعترف بالوحدانية لله ، فما يكون إصرار، المشركين على شركهم بعد أن جاءهم الهدى الإسلامي إلا لسخافة أحلامهم أو لعمالتهم عن الحق وتمسكهم بالباطل وتصلبهم فيه . ولا أصل لما يذكره القصاصون وبعض المفسرين من أن سليمان تزوج بلقيس ولا أن له ولدا منها . فان رجعنا ابنه الذي خلفه في الملك كان من زوجة عمويّة .

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنُ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ [45] ﴾

هذا مثل ثالث ضربه الله لحال المشركين مع المؤمنين وجعله تسلياً لرسوله ﷺ بأن له أسوة بالرسول والأنبياء من قبله .

والانتقال من ذكر ملك سليمان وقصة ملكة سبأ إلى ذكر ثمود ورسولهم دون ذكر عاد لمناسبة جوار البلاد لأن ديار ثمود كانت على تخوم مملكة سليمان وكانت في طريق السائر من سبأ إلى فلسطين .

ألا ترى أنه أعقب ذكر ثمود بذكر قوم لوط وهم أدنى إلى بلاد فلسطين فكان

سياق هذه القصص مناسبة لسياق السائر من بلاد اليمن إلى فلسطين . ولما كان ما حلّ بالقوم أهمّ ذكرا في هذا المقام قدم المجرور على المفعول لأن المجرور هو محل العبوة ، وأما المفعول فهو محلّ التسليّة ، والتسليّة غرض تبعي .

ولم القسم لتأكيد الإرسال باعتبار ما اتصل به من بقية الخبر ؛ فلما أن يكون التأكيد مجرد الاهتمام بما أن ينشأ على تنزيل المخاطبين منزلة من يتردد فيما تضمنه الخبر من تكذيب قومه إياه واستخفافهم بوعيد ربهم على لسانه . وحلول العذاب بهم لأجل ذلك لأن حالهم في عدم العظة بما جرى للممائلين في حالهم جعلهم كمن ينكر ذلك .

و« أن أعبدوا الله » تفسير لما دل عليه « أرسلنا » من معنى القول . وفرع على « أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحا » الخ « إذا هم فريقان يختصمون » . فالمنى : أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحا لأنقاذهم من الشرك فجاء من حالهم أن أعرض فريق عن الإيمان وآمن فريق .

والإتيان بحرف المفاجأة كناية عن كون انقسامهم غير مرضي فكأنه غير مترقب ، ولذلك لم يقع التعرض لإنكار كون أكثرهم كافرين إشارة إلى أن مجرد بقاء الكفر فيهم كاف في قبح فعلهم . وحالهم هذا مساو لحال قريش تجاه الرسالة المحمدية . وأعيد ضمير « يختصمون » على المثنى وهو « فريقان » باعتبار اشتغال الفريقين على عدد كثير . كقوله تعالى « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » ولم يقل : اقتلتا .

والفريقان هما : فريق الذين استكبروا ، وفريق الذين استضعفوا وفيهم صالح . والفاء للتعقيب وهو تعقيب بحسب ما يقتضيه العرف بعد سماع الدعوة والاختصاص واقع مع صالح ابتداء ومع أتباعه تبعا .

﴿ قَالَ يَقُومُ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالْآيَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ لَوْلَا تَسْتَعْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ [46] ﴾

لما كان الاختصاص بين الفريقين في شأن صالح ابتداء جيء بجواب صالح عما

تضمنه اختصاصهم من محاولتهم إفحامه بطلب نزول العذاب . فمقول صالح هنا ليس هو ابتداء دعوته فإنه تقدم قوله « ان اعبدوا الله » ولكنه جواب عما تضمنه اختصاصهم معه ، ولذلك جاءت جملة « قال يا قوم » مفصلة جريا على طريقة المحاوره لأنها حكاية جواب عما تضمنه اختصاصهم .

واقصر على مراجعة صالح قوته في شأن غرورهم بظنهم أن تأخر العذاب أمانة على كذب الذي توعدهم به فإنهم قالوا « آتينا بما نُعِدُّنا إن كنْتَ من الصادقين » كما حكى عنهم في سورة الأعراف لأن الغرض هنا موعظة قريش في قلوبهم « فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » بحال ثمود المساوي لحالهم ليعلموا أن عاقبة ذلك مماثلة لعاقبة ثمود فمماثل الحالين قال تعالى « ويستعجلونك بالعذاب ولو لأجل ممسى لجاءهم العذاب ولَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْةٌ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ » .

والاستفهام في قوله « لم تستعجلون » إنكار لأخذهم بجانب العذاب دون جانب الرحمة .

ف« السیئة » : صفة محذوف ، أي بالحالة السيئة ، وكذلك « الحسنة » .

فيجوز أن يكون المراد بـ« السیئة » الحالة السيئة في معاملتهم إياه بتكذيبهم إياه . والمراد بالحسنة ضد ذلك ، أي تصديقهم لما جاء به ، فالاستعجال : المبادرة . والباء للملابسة . ومفعول « تستعجلون » محذوف تقديره : تستعجلونني متلبسين بسیئة التكذيب . والمعنى : أنه أنكر عليهم أخذهم بطرف التكذيب إذ أعرضوا عن التدبر في دلائل صدقه ، أي إن كنتم مترددين في أمري فافضوا صدقي ثم انظروا . وهذا استنزال بهم إلى النظر بدلا عن الإعراض ، ولذلك جمع في كلامه بين السیئة والحسنة .

ويجوز أن يكون المراد بـ« السیئة » الحالة السيئة التي يتربصون حولها ، وهي ما سألوا من تعجيل العذاب المحكي عنهم في سورة الأعراف ، وبـ« الحسنة » ضد ذلك أي حالة سلامتهم من حلول العذاب ، فـ« السیئة » مفعول « تستعجلون » والباء مزيدة لتأكيد اللصوق مثل ما في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم » .

والمعنى : إنكار جعلهم تأخير العذاب أمانة على كذب الوعيد به وأن الأولي بهم أن يجعلوا امتداد السلامة أمانة على إهمال الله إياهم فيتقوا حلول العذاب ، أي لَمْ يَتَّقُوا على التكذيب منتظرين حلول العذاب ، وكان الأجدر بكم أن تبادروا بالتصديق منتظرين عدم حلول العذاب بالمرّة . وعلى كلا الوجهين فجواب صالح إياهم جار على الأسلوب الحكيم يجعل يقينهم بكذبه محمولا على ترددهم بين صدقه وكذبه .

وقوله « قبل الحسنه » حال من « السيئة » . وهذا تنبيه لهم على خطئهم في ظنهم أنه لو كان صالح صادقا فيما توعدهم به لتعجل لهم به ، فما تأخيره إلا لأنه ليس بوعيد حق ، لأن العذاب أمر عظيم لا يجوز الدخول تحت احتماله في مجاري العقول . فالقبليّة في قوله « قبل الحسنه » مجاز في اختيار الأخذ بجانب احتمال السيئة وترجيحه على الأخذ بجانب الحسنه فكأنهم بادروا إليها فأخذوها قبل أن يأخذوا الحسنه .

وظاهر الاستفهام أنه استفهام عن علة استعجالهم ، وإنما هو استفهام عن المعلول كناية عن انتفاء ما حقه أن يكون سببا لاستعجال العذاب، فالإنكار متوجه للاستعجال لا لعلته .

ثم أعقب الإنكار المقتضي طلب التخلية عن ذلك بتحريضهم على الإفلاع عن ذلك بالتوبة وطلب المغفرة لما مضى منهم ويرجون أن يرحمهم الله فلا يعذبهم وإن كان ما صدر منهم موجبا لاستمرار غضب الله عليهم إلا أن الله برحمته جعل الثاب من الذنب كمن لم يذنب .

﴿ قَالُوا أَطِئْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ [47] ﴾

هذا من محاورتهم مع صالح فلذلك لم يُعطف فعلا القول وجاء على سنن حكاية أقوال المحاورات كما بيّناه غير مرة .

وأصل « أطيرنا » تطيرنا فقلبت التاء طاء لقرب مخرجيهما وسكنت لتخفيف

الإدغام وأدخلت همزة الوصل لابتداء الكلمة بمساكن ، والباء للسببية .

ومعنى التطير : التشاؤم . أطلق عليه التطير لأن أكلوه ينشأ من الاستدلال بحركات الطير من سائح وبارح . وكان التطير من أوهام العرب وثمود من العرب ، فقومهم المحكي في هذه الآية حُكي به مماثلة من كلامهم ولا يريدون التطير الحاصل من زجر الطير لأنه يمنع من ذلك قولهم « بك وبمن معك » وقد تقدم مثله عند قوله تعالى « وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه » في سورة الأعراف . وتقدم معنى الشرم هنالك .

وأجاب صالح كلامهم بأنه ومن معه ليسوا سبب شؤم ولكن سبب شؤمهم وحلول المضار بهم هو قدرة الله .

واستعير لما حلّ بهم اسم الطائر مشاكلة لقولهم « أطيرنا بك وبمن معك » ، ومخاطبة لهم بما يفهمون لإصلاح اعتقادهم ، بقرينة قولهم « أطيرنا بك » .

و(عند) للمكان المجازي مستعارا لتحقيق شأن من شؤون الله به يقلر الخير والشر وهو تصرف الله وقدره . وقد تقدم نظيره في الأعراف .

وأضرب بـ(بل) عن مضمون قولهم « أطيرنا بك وبمن معك » بأن لا شؤم بسببه هو وسبب من معه ولكن الذين زعموا ذلك قوم فتنهم الشيطان فتنة متجددة بإلقاء الاعتقاد بصحة ذلك في قلوبهم .

وصيغ الإخبار عنهم بأنهم مفتونون بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لتقوي الحكم بذلك . وصيغ المسند فعلا مضارعاً للدلالة على تجدد الفتون واستمراره .

وغلّب جانب الخطاب في قوله « تفتنون » على جانب الغيبة مع أن كليهما مقتضى الظاهر ترجيحاً لجانب الخطاب لأنه أدل من الغيبة .

﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ [48] قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصٰدِقُونَ [49]﴾

عطف جزء القصة على جزء منها . والمدينة : هي جِجَر ثمود بكسر الحاء وسكون الجيم المعروف مكائها اليوم بديار ثمود ومدائن صالح وهي بقايا تلك المدينة من أطلال وبيوت منحوتة في الجبال . وهي بين المدينة المنورة وتبوك في طريق الشام وقد مر بها النبي ﷺ والمسلمون في مسيرهم في غزوة تبوك ورأوا فيها آباراً نهاهم النبي عن الشرب والوضوء منها إلا بئرا واحدة أمرهم بالشرب والوضوء بها وقال : « إنها البئر التي كانت تشرب منها ناقة صالح » .

والرهط : العدد من الناس حوالي العشرة وهو مثل التفر . وإضافة تسعة إليه من إضافة الجزء إلى اسم الكل على التوسع وهو إضافة كثيرة في الكلام العربي مثل : خمس ذود . واختلف أئمة النحو في القياس عليها ومذهب سيبويه والأخفش أنها سماعية .

وكان هؤلاء الرهط من عتاة القوم، واختلف في أسمائهم على روايات هي من أوضاع القصصيين ولم يثبت في ذلك ما يعتمد. واشتر أن الذي عقر الناقة اسمه « قُدَار » بضم القاف وتخفيف الدال ، وقد تشاءم بعض الناس بعدد التسعة بسبب قصة ثمود وهو من التشائم المنهي عنه .

و« الأرض » : أرض ثمود فالتعريف للعهد .

وعطف « ولا يُصلحون » على « يفسدون » احتراسا للدلالة على أنهم تمحضوا للإفساد ولم يكونوا ممن خلطوا إفسادا بإصلاح .

وجملة « قالوا » صفة لـ « تسعة » ، أو خبر ثان لـ « كان » ، أو هو الخبر لـ « كان » . وفي « المدينة » متعلق بـ « كان » ظرفا لغوا ولا يحسن جعل الجملة استئنافا لأنها المقصود من القصة . والمعنى : قال بعضهم لبعض .

و« تقاسموا » فعل أمر ، أي قال بعضهم : تقاسموا ، أي ابتدأ بعضهم

فقال : تقاسموا . وهو يريد شمول نفسه إذ لا يأمرهم بذلك إلا وهو يريد المشاركة معهم في القسم عليه كما دل عليه قوله « لَتَبَيِّنَنَّه » . فلما قال ذلك بعضهم توافقوا عليه وأعادوه فصار جميعهم قالوا ذلك فلذلك أسند القول إلى التسعة .

والْقَسَمَ بِاللَّهِ يدل على أنهم كانوا يعترفون بالله ولكنهم يشركون به الآلهة كما تقدم في قصصهم فيما مر من السور .

و« لَتَبَيِّنَنَّه » جواب القسم، والضمير عائد إلى صالح . والتبَيِّيت والبيات : مباحة العدو ليلاً . وعكسه التصبيح : الغارة في الصباح، وكان شأن الغارات عند العرب أن تكون في الصباح ولذلك يقول مَنْ ينذر قوماً بمحلول العدو «يَا صَبَاحَهُ» ، فالتبَيِّيت لا يكون إلا لقصد غدر . والمعنى : أنهم يغيرون على بيته ليلاً فيقتلونوه وأهله غدرًا من حيث لا يُعرف قاتله ثم ينكرون أن يكونوا هم قتلوههم ولا شهدوا مقتلهم .

والمُهْلَك : مصدر ميمي من أهلك الرباعي، أي شهدنا إهلاكاً من أهلكهم . وقولهم « وإنا لصادقون » هو من جملة ما هيأوا أن يقبلوه فهو عطف على « ما شهدنا مهلك » أي وثؤكد إنا لصادقون . ولم ينكروا أنهم يخلفون على أنهم صادقون .

وقرأ الجمهور « لَتَبَيِّنَنَّه » بنون الجماعة وفتح التاء التي قبل نون التوكيد . وقرأه حمزة والكسائي وخلف بقاء الخطاب في أوله ويضم التاء الأصلية قبل نون التوكيد . وذلك على تقدير : أمر بعضهم لبعض . وهكذا قرأ الجمهور « لنقولنَّ » بنون الجماعة في أوله وفتح اللام . وقرأه حمزة والكسائي وخلف بقاء الخطاب ويضم اللام .

وقرأ الجمهور « مُهْلَك » بضم الميم وفتح اللام وهو مصدر الإهلاك أو مكائنه أو زمانه . وقرأه حفص بفتح الميم وكسر اللام ويحتمل المصدر والمكان والزمان . وقرأ أبو بكر عن عاصم بفتح الميم وفتح اللام فهو مصدر لا غير .

ووليُّ صالح هم أقرب القوم له إذا راموا الأخذ بثأره .

وهذا الجزء من قصة ثمود لم يذكر في غير هذه السورة . وأحسب أن سبب

ذكره أن نزول هذه السورة كان في وقت تأمر فيه المشركون على الإيقاع بالنبي ﷺ ، وهو التأمر الذي حكاه الله في قوله « وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ » ؛ فضرب الله لهم مثلا بتأمر الرهط من قوم صالح عليه ومكرهم وكيف كان عاقبة مكرهم ، ولذلك ترى بين الآيتين تشابها وترى تكرير ذكر مكرهم ومكر الله بهم ، وذكر أن في قصتهم آية لقوم يعلمون .

﴿ وَمَكْرُؤًا مَكَرًا وَمَكْرَنَا مَكَرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ [50] فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ إِنَّآ دَمَرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ [51] فَبَلَكَ بِوُثْنِهِمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَلِكَ ءَلَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ [52] وَأَنْجَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ [53] ﴾

سمى الله تأمرهم مكرًا لأنه كان تدبير ضرّ في خفاء . وأكد مكرهم بالمفعول المطلق للدلالة على قوته في جنس المكر ، وتنوينه للتعظيم .

والمكر الذي أسند إلى اسم الجلالة مكر مجازي . استعير لفظ المكر لمبادرة الله إياهم باستئصالهم قبل أن يتمكنوا من تبسّط صالح وأهله ، وتأخير استئصالهم إلى الوقت الذي تأمروا فيه على قتل صالح لشيء فعل الله ذلك بفعل الماكر في تأجيل فعل إلى وقت الحاجة ، مع عدم إشعار من يفعل به .

وأكد مكر الله وعظم كما أكد مكرهم وعظم ، وذلك بما يناسب جنسه فإن عذاب الله لا يدانيه عذاب الناس فعظمه أعظم من كل ما يقدره الناس .

والمراد بالمكر المسند إلى الجلالة هو ما دلت عليه جملة « إِنآ دَمَرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ » الآية .

وفي قوله « وهم لا يشعرون » تأكيد لاستعارة المكر لتقدير الاستئصال فليس في ذلك ترشيح للاستعارة ولا تجريد .

والخطاب في قوله « فانظر » للنبي ﷺ . واقرانه بفاء التفریع إيماء إلى أن

الاعتبار بمكر الله بهم هو المقصود من سَوِّق القصة تعريضاً بأن عاقبة أمره مع قريش أن يكفّ عنه كيدهم وينصرو عليهم، وفي ذلك تسليّة له على ما يلاقيه من قومه .

والنظر: نظر قلبي ، وقد علق عن المفعولين بالاستفهام .

وقرأ الجمهور « إنا دمرناهم » بكسر الهمزة فتكون الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً. لما يثيره الاستفهام في قوله « كيف كان عاقبة مكرهم » من سؤال عن هذه الكيفية . والتأكيد للاهتمام بالخير . وقرأه عاصم والكسائي ويعقوب وخلف بفتح الهمزة فيكون المصدر بدلاً من «عاقبة» . والتأكيد أيضاً للاهتمام .

وضمير الغيبة في « دمرناهم » للهرط . وعطف قومهم عليهم لموافقة الجزاء للمجزّي عليه لأنهم مكروا بصالح وأهله فدمرهم الله وقومهم .

والندمير : الإهلاك الشديد ، وتقدم غير مرة منها في سورة الشعراء .

والقصة تقدمت . وتقدم لإنجاء صالح والذين آمنوا معه وذلك أن الله أوحى إليه أن يخرج ومن معه إلى أرض فلسطين حين أنذر قومه بتمتع ثلاثة أيام .

وتفريع قوله « فذلك ييوتهم خاوية » على جملة « دمرناهم » لتفريع الإخبار . والإشارة منصرفة إلى معلوم غير مشاهد لأن تحققه يقوم مقام حضوره فإن ديار نجد معلومة لجميع قريش وهي في طريقهم في مكرهم إلى الشام .

وانتصب « خاوية » على الحال . وعاملها ما في اسم الإشارة من معنى الفعل كقوله تعالى « وهذا بعلي شيخا » . وقد تقدم في سورة هود .

والخاوية : الخالية ، ومصدره الخواء ، أي فاليوت باق بعضها في الجبال لا ساكن بها .

والباء في « بما ظلموا » للسببية، و(ما) مصدرية ، أي كان تحوّلها بسبب ظلمهم . والظلم : الشرك وتكذيب رسولهم ، فذلك ظلم في جانب الله لأنه اعتداء على حق وحدانيته، وظلم للرسول بتكذيبه وهو الصادق .

ولما خص الله عملهم بوصف الظلم من بين عدة أحوال يشتمل عليها كفرهم

كالفساد كان ذلك إشارة إلى أن للظلم أثرا في خراب بلادهم . وهذا معنى ما روي عن ابن عباس أنه قال : أجد في كتاب الله أن الظلم يخرّب البيوت وتلا : « فذلك بيوتهم خاوية بما ظلموا » . وهذا من أسلوب أخذ كل ما يُحتمل من معاني الكلام في القرآن كما ذكرناه في المقدمة التاسعة من مقدمات هذا التفسير .

ونزيده هنا ما لم يسبق لنا في نظائره ، وهو أن الحقائق العقلية لما كان قوامهاياتها حاصلًا في الوجود الذهني كان بين كثير منها انتساب وتقارب يُرد بعضها إلى بعض باختلاف الاعتبار . فالشرك مثلا حقيقة معروفة يكون بها جنسا عقليا وهو بالنظر إلى ما يبعث عليه وما ينشأ عنه ينتسب إلى حقائق أخرى مثل الظلم، أي الاعتداء على الناس بأخذ حقوقهم فإنه من أسبابه ، ومثل الفسق فإنه من آثاره ، وكذلك التكذيب فإنه من آثاره أيضا « وذرفني والمكذبين » ، ومثل الكبر ومثل الإسراف فإنهما من آثاره أيضا. فمن أساليب القرآن أن يعبر عن الشرك بألفاظ هذه الحقائق للإشارة إلى أنه جامع عدة فظائع ، وللتنبية على انتسابه إلى هذه الأجناس ، وليعلم المؤمنون فساد هذه الحقائق من حيث هي فيعبر عنه هنا بالظلم وهو كثير ليعلم السامع أن جنس الظلم قبيح مذموم ، ناهيك أن الشرك من أنواعه . وكذلك قوله « إن الله لا يهدي من هو مُسرف كَذَّاب » أي هو متأصل في الشرك وإلا فإن الله هدى كثيرا من المسرفين والكاذبين بالتوبة ، ومن قوله « أليس في جهنم مثوى للمتكبرين » ونحو ذلك .

وجملة « إن في ذلك لآية » معترضة بين الجمل المتعاطفة . والإشارة إلى ما ذكر من عاقبة مكروهم . والآية : الدليل على انتصار الله لرسله .

واللام في « لقوم يعلمون » لام التعليل يعني آية لأجلهم ، أي لأجل إيمانهم . وفيه تعريض بأن المشركين الذين سبقت إليهم هذه الموعظة إن لم يتعظوا بها فهم قوم لا يعلمون .

وفي ذكر كلمة (قوم) إيماء إلى أن من يعتبر بهذه الآية متمكن في العقل حتى كان العقل من صفته القومية ، كما تقدم في قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

وفي تأخير جملة « ونحبينا الذين ءامنوا وكانوا يتقون » عن جملة « إن في ذلك لآية لقوم يعلمون » طمأنة لقلوب المؤمنين بأن الله ينجيهم مما توعد به المشركين كما نجي الذين آمنوا وكانوا يتقون من ثمود وهم صالح ومن آمن معه . وقيل : كان الذين آمنوا مع صالح أربعة آلاف ، فلما أراد الله إهلاك ثمود أوحى الله إلى صالح أن يخرج هو ومن معه فخرجوا ونزلوا في موضع الرس فكان أصحاب الرس من ذرياتهم . وقيل : نزلوا شاطيء اليمن وبنوا مدينة حضرموت . وفي بعض الروايات أن صالحا نزل بفلسطين . وكلها أخبار غير موثوق بها .

وزيادة فعل الكون في « وكانوا يتقون » للدلالة على أنهم متمكنون من التقوى .

﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ [54] أَبْنَكُمْ لِنَأْتُوا الرَّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ [55] ﴾

عطف « لوطا » على « صالحا » في قوله السابق « ولقد أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحا » . ولا يمنع من العطف أن العامل في المعطوف تعلق به قوله « إلى ثمود » لأن المجرور ليس قيدا لتعلقه ، ولكنه كواحد من المفاعيل فلا ارتباط له بالمعطوف على مفعول آخر . فإن الإثباع في الإعراب يميز المعطوف عليه من غيره . وقد سبق نظير هذا في سورة الأعراف ولم يذكر المرسل إليهم هنا كما ذكر في قصة ثمود لعدم تمام المشابهة بين قوم لوط وبين قريش فيما عدا التكذيب والشرك . ويجوز أن ينصب « ولوطا » بفعل مقدر تقديره : واذكر لوطا ، لأن وجود (إذ) بعده يقره من نحو « وإذ قال ربك للملائكة » .

وتعقيب قصة ثمود بقصة قوم لوط جار على معتاد القرآن في ترتيب قصص هذه الأمم فإن قوم لوط كانوا متأخرين في الزمن عن ثمود .

وإنما الذي يستثير سؤالا هنا هو الاختصار على قصة قوم لوط دون قصة عاد وقصة مدين . وقد بيته آنفا أنه لمناسبة مجاورة ديار قوم لوط لمملكة سليمان ووقعها بين ديار ثمود وبين فلسطين وكانت ديارهم ممر قريش إلى بلاد الشام قال

تعالى « وإنها لبسبيل مقيم » وقال « وإنكم لتَمُوتُن عليهم مُصْبيحين وبالليل أفلا تعقلون » .

وظرف (إذ) يتعلق بـ (أرسلنا) أو بـ (اذكر) المقتدرين .

والاستفهام في « أتأتون » إنكاري .

وجملة « وأنتم تبصرون » حالّ زيادة في التشنيع ، أي تفعلون ذلك علّنا يبصر بعضكم بعضا ، فإن التجاهر بالمعصية معصية لأنه يدل على استحسانها وذلك استخفاف بالنواهي .

وقوله « أنيكنم لتأتون » تقدم في الأعراف « إنكم لتأتون » ، فهنا جيء بالاستفهام الإنكاري وما في الأعراف جاء الخير المستعمل في الإنكار ، فيجوز أن يكون اختلاف الحكاية لاختلاف المحكي بأن يكون لوط قد قال لهم المقاتلين في مقامين مختلفين . ويجوز أن يكون اختلاف الحكاية تفننا مع اتحاد المعنى . وكلا الأسلوبين يقع في قصص القرآن ، لأن في تغيير الأسلوب تجديدًا لنشاط السامع .

على أن ابن كثير وأبا عمرو وابن عامر وحزمة وأبا بكر عن عاصم قرأوا ما في سورة الأعراف بهزتين فاستوت الآيتان على قراءة هؤلاء . وقد تقدمت وجوه ذلك في سورة الأعراف .

ووقع في الأعراف « أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين » ولم يذكر هنا لأن ما يجري في القصة لا يلزم ذكر جميعه . وكذلك القول في عدم ذكر « وأنتم تبصرون » في سورة الأعراف مع ذكره هنا .

ونظير بقية الآية تقدم في سورة الأعراف ، إلا أن الواقع هنا « بل أنتم قوم تجهلون » ، فوصفهم بالجهالة وهي اسم جامع لأحوال أفن الرأي وقساوة القلب . وفي الأعراف وصفهم بأنهم قوم مسرفون وذلك يحمل على اختلاف المقاتلين في مقامين .

وفي إقحام لفظ (قوم) في الآيتين من الخصوصية ما تقدم أنفا في قوله في هذه السورة « إن في ذلك لآية لقوم يعلمون » .

ورُجِّح في قوله « تجهلون » جانب الخطاب على جانب الغيبة فلم يقل :
يجهلون ، بياء الغيبة وكلاهما مقتضى الظاهر لأن الخطاب أقوى دلالة كما قرئ في
قوله « بل أنعم قوم تُفتنون » .

الفهرست

سورة الفرقان

- وقال الذين لا يرجون لقاءنا ... وعتوا عتوا كبيرا 5
- يوم يرون الملائكة ... ويقولون حجرا محجورا 6
- وقدمنا إلى ما عملوا ... هباء منثورا 8
- أصحاب الجنة يومئذ ... وأحسن مقيلا 8
- ويوم نشقق السماء ... وكان يوما على الكافرين عسيرا 9
- ويوم يعض الظالم ... وكان الشيطان للإنسان خذولا 11
- وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا 17
- وكذلك جعلنا ... وكفى بربك هاديا ونصيرا 17
- وقال الذين ... ورتلناه ترتيلا 18
- ولا يأتونك ... وأحسن تفسيرنا 21
- الذين يحشرون ... وأضل سبيلا 23
- ولقد آتينا موسى الكتاب ... فدمرهم تدميرا 24
- وقوم نوح ... وأعدنا للظالمين عذابا ألما 26
- وعادا ونمردا ... وكلا تبزنا تبزيلا 27
- ولقد آتوا على القرية ... كانوا لا يرجون نشورا 29
- وإذا رأوك .. لولا أن صبرنا عليها 31
- وسوف يعلمون ... من أضل سبيلا 34

- 34 — أَرَأَيْتَ مِنْ اتَّخَذَ إِلَاهَهُ ... تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا
- 37 — أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ ... بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا
- 38 — أَلَمْ تَرَ إِلَى رِبِّكَ ... قَبْضًا يَسِيرًا
- 44 — وَهُوَ الَّذِي ... وَجَعَلَ النَّهَارَ نَشُورًا
- 46 — وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ ... فَأَنَّى أَكْثَرَ النَّاسِ إِلَّا كَفُورًا
- 51 — وَلَوْ شِئْنَا ... وَجَاهِدَهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا
- 53 — وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ ... وَحَجَّرَ الْغَجْجُورَ
- 55 — وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا ... وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا
- 56 — وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ... وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيرًا
- 57 — وَمَا أَرْسَلْنَاكَ ... إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا
- 59 — وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ ... بِذُنُوبٍ عِمَادِهِ خَبِيرًا
- 60 — وَالَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ ... فَسَقَطَ بِهِ خَبِيرًا
- 61 — وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا ... وَزَادَهُمْ نُفُورًا
- 63 — تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا ... وَفَعَّرَ الْأَرْضَ مَنِيرًا
- 64 — وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ ... أَوْ أَرَادَ شُكُورًا
- 66 — وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ ... قَالُوا سَلَامًا
- 70 — وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ ... وَقِيَامًا
- 70 — وَالَّذِينَ يَقُولُونَ ... إِنَّهَا سَاعَتٌ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا
- 71 — وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا ... وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا
- 73 — وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَاهًا ... وَيُخَلِّدُ فِيهِ مَهَانًا
- 75 — إِلَّا مَنْ تَابَ ... وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا
- 77 — وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا ... إِلَى اللَّهِ مَتَابًا
- 78 — وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ ... مَرُوا كِرَامًا
- 80 — وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا ... صَمًا وَعُمِيَانًا
- 81 — وَالَّذِينَ يَقُولُونَ ... وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا
- 84 — أَوَلَيْكَ يَمْجُزُونَ الْغُرَّةَ ... حَسَنَتٌ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا
- 85 — قُلْ مَا يَعْجُبُكُمْ ... فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا

سورة الشعراء

- 91 — طَسَمَ
- 92 — تلك آيات الكتاب المبين
- 93 — لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين
- 94 — إن نشأ نزل ... أعناقهم لها خاضعين
- 97 — وما يأتيهم من ذكر ... كانوا عنه معرضين
- 98 — فقد كذبوا فسأتِهم أنباء ما كانوا به يستهزعون
- 100 — أو لم يروا إلى الأرض ... وإن ربك هو العزيز الرحيم
- 102 — وإذ نادى ربك موسى ... قوم فرعون ألا يتقون
- 105 — قال رب إني أخاف أن يكذبون ... فأخاف أن يقتلون
- 108 — قال كلا فاذهبا بآياتنا ... أن أرسل معنا بني إسرائيل
- 110 — قال ألم نريك ... وأنت من الكافرين
- 113 — قال فعلتها إذا وأنا من الضالين ... أن عبدت بني إسرائيل
- 116 — قال فرعون ... إن كنتم موافقين
- 118 — قال لمن حوله ألا تستمعون
- 118 — قال ربكم ورب آبائكم الأولين
- 119 — قال إن رسولكم الذي أرسل اليكم لجنون
- 120 — قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون
- 121 — قال لئن اتخذت ... من المسجونين
- 122 — قال أو لو جئت بك بشيء مين ... فاذا هي بيضاء للناظرين
- 124 — قال للملأ ... فماذا تأمرون
- 124 — قالوا أرجه ... بكل سحر علم
- 125 — فجمع السحرة ... إن كانوا هم الغالبين
- 126 — فلما جاء السحرة ... وإنكم إذا لمن المقربين
- 126 — قال لهم موسى ... إنا لنحن الغالبون
- 128 — فألقى موسى عصاه فإذا هي تلقف ما يأفكون

- فألقي السحرة ساجدين ... ولأصلبنيكم أجمعين 128
- قالوا لا ضير ... أن كنا أول المؤمنين 128
- وأوحينا إلى موسى أن اسر بعبادي إنكم متبعون 129
- فأرسل فرعون ... وإنا لجميع حذرون 129
- فأخرجناهم ... فأتبعوهم مشرقين 132
- فلما تراءى الجمعان ... ثم أغرقنا الآخرين 135
- إن في ذلك لآية ... هو العزيز الرحيم 136
- واتل عليهم نبأ إبراهيم ... رب العالمين 137
- الذي خلقني ... يوم الدين 142
- رب هب لي حكماً ... إلا من أتى الله بقلب سليم 144
- وأزلفت الجنة ... وجنود إبليس أجمعون 150
- قالوا وهم فيها يختصمون ... فنكون من المؤمنين 152
- إن في ذلك لآية ... هو العزيز الرحيم 156
- كذبت قوم نوح المرسلين ... فاتقوا الله وأطيعون 156
- قالوا أنؤمن لك واتبعك الأرذلون .. إن أنا الا نذير مبين 159
- قالوا لئن لم تنته يا نوح ... ثم أغرقنا بعد الباقين 163
- إن في ذلك لآية ... هو العزيز الرحيم 164
- كذبت عاد المرسلين ... إن أجري إلا على رب العالمين 164
- أتبينون بكل ريح آية تعيثون ... وإذا بطشتم بطشتم جبارين 165
- فاتقوا الله وأطيعون يوم عظيم 169
- قالوا سواء علينا ... هو العزيز الرحيم 170
- كذبت ثمود المرسلين ... إن أجري إلا على رب العالمين 174
- أتتركون في ما هاهنا آمنين ... ولا يصلحون 174
- قالوا إنا أنتم من المسحورين ... إن كنت من الصادقين 177
- قال هذه ناقة ... هو العزيز الرحيم 177
- كذبت قوم لوط المرسلين ... إن أجري إلا على رب العالمين 178
- أتأتون الذكران من العالمين ... قوم عادون 178

- قالوا لنن لم تنته يا لوط ... فساء مطر المنبرين ... 180
- إن في ذلك لآية ... هو العزيز الرحيم ... 182
- كذب أصحاب ليكة المرسلين ... إن أجري إلا على رب العالمين ... 182
- أوفوا الكيل ... ولا تعثوا في الأرض مفسدين ... 184
- واتقوا الذي خلقكم والجليلة الأولين ... 185
- قالوا إنما أنت من المسحرين ... قال ربني أعلم بما تعملون ... 186
- فكذبوه يوم عظيم ... 187
- إن في ذلك لآية ... هو العزيز الرحيم ... 187
- وإنه لتنزىل رب العالمين ... بلسان عربي مبين ... 188
- وإنه لفي زبر الأولين ... بني إسرائيل ... 190
- ولو نزلته ... ما كانوا به مؤمنين ... 193
- كذلك سلكناه ... فيقولوا هل نحن منظرون ... 194
- أفبعذابنا يستعجلون ... ما كانوا يمتعون ... 196
- وما أهلكنا من قرية إلا لها منذر ... 197
- ذكرى وما كنا ظالمين ... 198
- وما تنزلت به الشياطين ... إنهم عن السمع لمعزولون ... 198
- فلا تدع مع الله إلاها آخر فتكون من المعدين ... 200
- وأنذر عشيرتلك الأقرين ... 200
- واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين ... 202
- فإن عصوك قل إنني يرى مما تعملون ... 203
- فتوكل على العزيز الرحيم ... إنه هو السميع العليم ... 203
- هل أنبئكم ... وأكثهم كاذبون ... 205
- والشعراء يتبعهم الغاؤون ... وانتصروا من بعد ما ظلموا ... 207
- وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون ... 213

سورة النمل

- تلك آيات القرآن وكتاب مبين ... 217

- هدى ويشري للمؤمنين ... وهم بالآخرة هم يوقنون 218
- إن الذين لا يؤمنون ... فهم يعمهون 220
- أولئك الذين لهم سوء العذاب وهم في الآخرة هم الأخسرون 222
- وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم 223
- وإذ قال موسى ... لعلمكم تصطلون 224
- فلما جاءها نودي ... فأني غفور رحيم 226
- وأدخل يدك في جيبك .. إنهم كانوا قوما فاسقين 231
- فلما جاءهم آياتنا ... فانظر كيف كان عاقبة المفسدين 232
- وورث سليمان داود 235
- وقال يأبها الناس ... هو الفضل المبين 236
- وحشر سليمان ... فهم يوزعون 239
- حتى إذا أتوا على واد الجهل .. وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين 240
- وتفقذ الطير ... أو لياتين بسلطان مبين 245
- فمكث غير بعيد ... وقومها يسجدون للشمس من دون الله 248
- وزين لهم الشيطان أعمالهم ... الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم 254
- قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين 256
- اذهب بكتابي هذا ... فانظر ماذا يرجعون 256
- قالت يأبها الملأ ... وأتوني مسلمين 258
- قالت يأبها الملأ ... حتى تشهدون 262
- قالوا نحن أولوا قوة ... ماذا تأمرين 264
- قالت إن الملوك ... فناظرة بم يرجع المرسلون 265
- فمأ جاء سليمان ... وهم طغرون 267
- قال يأبها الملأ ... فإن ربي غني كريم 270
- قال نكروا لها عرشها ... لا يهتلون 272
- فلما جاءت قيل أهكننا عرشك قالت كأنه هو 273
- وأوتينا العلم ... إنها كانت من قوم كافرين 273
- قيل لها ادخلي الصرح ... إنه صرح عمرد من قوارير 275

- قالت رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين . . . 276
- ولقد أرسلنا... فهم فريقان يختصمون . . . 277
- قال يا قوم لم تستعجلون... لعلكم ترحمون . . . 278
- قالوا اطيروا بك... بل أنتم قوم تفتنون . . . 280
- وكان في المدينة عسة رهط... وإنا لصادقون . . . 282
- ومكروا مكرا ومكرنا مكرا... وكانوا يتقون .. . 284
- ولوطا إذ قال لقومه... بل أنتم قوم تجهلون . . . 287

